كتاب

المسائل المرضيّة

على العقيدة الواسطية

للشيخ العلامة أبي العباس ابن تيمية

- رحمه الله -

[الجزء الأول]

شرح الفقير إلى الله

علي بن خضير الخضير

محرم 1424هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل إلى شرح الواسطية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
هذه [العقيدة الواسطية] تأليف العلامة : أبي العباس ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

- **المسألة الأولى** : سبب تأليف الرسالة :

الرسالة ألفت بناءً على طلب أحد قضاة واسط في العراق ، فقد جاء في الفتاوى 3 / 129 سأل شيخ الإسلام رحمه الله أحد قضاة واسط أن يكتب له عقيدة تكون عمدة له وأهل بيته فأجابه اهـ, وقال في الفتاوى 3 / 160: فأنا أحضر عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين قبل مجيء التتر إلى الشام ... إلى أن قال : ثم أرسلت من أحضرها ومعها كراريس بخطي من المنزل فحضرت العقيدة الواسطية وقلت لهم : هذه كان سبب كتابتها أنه قدم علي من أرض واسط بعض قضاة نواحيها شيخ يقال له رضي الدين الواسطي من أصحاب الشافعي قدم علينا حاجا وكان من أهل الخير والدين وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد وفي دولة التتر من غلبة الجهل والظلم ودروس الدين والعلم وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته فاستعفيت من ذلك وقلت قد كتب الناس عقائد متعددة فخذ بعض عقائد أئمة السنة فألح في السؤال وقال ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت فكتبت له هذه العقيدة وأنا قاعد بعد العصر ، وقد انتشرت بها نسخ كثيرة في مصر والعراق وغيرهما .
وفي الفتاوى 3 / 194 نقل الشيخ علم الدين أن الشيخ قدس الله روحه قال في مجلس نائب السلطنة الأفرم لما سأله عن اعتقاده وكان الشيخ أحضر عقيدته الواسطية قال : هذه كتبتها من نحو سبع سنين قبل مجيء التتار إلى الشام ، فقرئت في المجلس ثم نقل علم الدين عن الشيخ أنه قال : كان سبب كتابتها أن بعض قضاة واسط من أهل الخير والدين شكى ما الناس فيه ببلادهم في دولة التتر من غلبة الجهل والظلم ودروس الدين والعلم , وسألني أن أكتب له عقيدة فقلت له قد كتب الناس عقائد أئمة السنة فألح في السؤال وقال ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت ، فكتبت له هذه العقيدة وأنا قاعد بعد العصر .
وقد سماها المصنف بالعقيدة الواسطية كما في النقل أعلاه حيث قال : ثم أرسلت من أحضرها ومعها كراريس بخطي من المنزل فحضرت العقيدة الواسطية اهـ وأحيانا يُطلق ويقول (العقيدة) كما قال وأخرجت كراسا قد أحضرته مع العقيدة , وقال في العقود الدرية لما ذكر بعض مصنفات ابن تيمية قال ومنها : عقيدة الفرقة الناجية وتعرف بالواسطية .
ويلاحظ في سبب التأليف ملاحظات : ـ
1- أنها مكتوبة لأحد القضاة ولأهل بيته وعلى ذلك فلابد أن يكون فيها شيء من القوة والإختصار حتى تناسب الجميع .

2- أنها خاصة بالإعتقاد وهذا في الجملة وإلا ففيها أشياء في العمل والسلوك وفي آخر الكتاب تكلم عن منهج أهل السنة والجماعة في مصادر التلقي التي يعتمدون عليها في العقائد وهي الكتاب والسنة والإجماع .

والمواضيع التي تكلم عنها المؤلف ـ رحمه الله ـ هي :
1 ـ أصل أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات .
2 ـ أصل أهل السنة والجماعة في الإيمان .
3 ـ أصل أهل السنة في الأسماء والأحكام وباب وعيد الله .
4 ـ أصل أهل السنة والجماعة في القدر .
5 ـ أصل أهل السنة والجماعة في اليوم الآخر ومافيه ومايقع فيه كالحساب والشفاعة والميزان والجنة والنار .
6 ـ وأصلهم في الكرامات .
7 ـ أصل أهل السنة والجماعة في موقفهم من الولاة والحكام .
8 ـ أصل أهل السنة والجماعة في الصحابة وموقفهم من ذلك .
9 ـ أصل أهل السنة والجماعة في مصادر التلقي وهي ثلاثة (الكتاب والسنة والإجماع) .
10 ـ أصل أهل السنة والجماعة في الأخلاق والسلوك والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .
11 ـ أصل أهل السنة في الجهاد وإقامة الشعائر الظاهرة .
12 ـ وختم الرسالة بذكر طبقات وأنواع أهل السنة والجماعة .
والمصنف رحمه الله لم يستوعب جميع مايتعلق بأصول أهل السنة والجماعة لكنه ذكر أغلب ما يحتاجه المسلم , والأصول الكبار مع ملاحظة ما يدور في عصره وإلا فهناك أصول عظيمة أخرى مثل أصلهم في توحيد الألوهية وأصلهم في الولاء والبراء والكفر بالطاغوت ... إلخ .

- **المسألة الثانية** : الظروف السياسية وقت تأليف الرسالة :

الرسالة كتبت بعد غزو المغول التتار للعراق ، وقبل مجيئهم للشام ، وكان الزمان زمن كثرة الأشاعرة والمبتدعة وزمن خفاء لعقيدة السلف وزمن غربة لأهل السنة .

فصل

في قصة محاكمته بعد كتابتها

وجرى له قصة ومحاكمة بعدها كما في الفتاوى 3 / 160 قال رحمه الله تعالى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا ظهير له ولا معين , وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي أرسله إلى الخلق أجمعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وعلى سائر عباد الله الصالحين . أما بعد :

فقد سئلت غير مرة أن أكتب ما حضرني ذكره مما جرى في المجالس الثلاثة المعقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد بمقتضى ما ورد به كتاب السلطان من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد لما سعى إليه قوم من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم من ذوى الأحقاد .

فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة قضاة المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم والمفتين والمشايخ ممن له حرمة وبه اعتداد وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد وذلك يوم الإثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة .

فقال لي هذا المجلس عقد لك فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك وعما كتبت به إلى الديار المصرية من الكتب التي تدعو بها الناس إلى الاعتقاد وأظنه قال وأن أجمع القضاة والفقهاء وتتباحثون في ذلك .

فقلت أما الاعتقاد فلا يؤخذ عني ولا عمن هو أكبر مني بل يؤخذ عن الله ورسوله وما أجمع عليه سلف الأمة فما كان في القرآن وجب اعتقاده وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخاري ومسلم .

وأما الكتب فما كتبت إلى أحد كتابا ابتداء أدعوه به إلى شيء من ذلك ولكني كتبت أجوبة أجبت بها من يسألني من أهل الديار المصرية وغيرهم وكان قد بلغني أنه زور علي كتاب إلى الأمير ركن الدين الجاشنكير استاذ دار السلطان يتضمن ذكر عقيدة محرفة ولم أعلم بحقيقته لكن علمت أنه مكذوب .

وكان يرد علي من مصر وغيرها من يسألني عن مسائل في الاعتقاد وغيره فأجيبه بالكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة .

فقال نريد أن تكتب لنا عقيدتك فقلت اكتبوا فأمر الشيخ كمال الدين أن يكتب فكتب له جمل الاعتقاد في أبواب الصفات والقدر ومسائل الإيمان والوعيد والإمامة والتفضيل وهو أن اعتقاد أهل السنة والجماعة الإيمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود والإيمان بأن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه أمر بالطاعة وأحبها ورضيها ونهى عن المعصية وكرهها والعبد فاعل حقيقة والله خالق فعله .

وأن الإيمان والدين قول وعمل يزيد وينقص وأن لا نكفر أحدا من أهل القبلة بالذنوب ولا نخلد في النار من أهل الإيمان أحدا وأن الخلفاء بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم

عثمان ثم علي وأن مرتبتهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة ومن قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار .
وذكرت هذا أو نحوه فإني الآن قد بعد عهدي ولم أحفظ لفظ ما أمليته لكنه كتب إذ ذاك ، ثم قلت للأمير والحاضرين أنا أعلم أن أقواما يكذبون علي كما قد كذبوا علي غير مرة وإن أمليت الاعتقاد من حفظي ربما يقولون كتم بعضه أو داهن ودارى فأنا أحضر عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين قبل مجيء التتر إلى الشام .
وقلت قبل حضورها كلاما قد بعد عهدي به وغضبت غضبا شديدا لكنى أذكر أني قلت أنا أعلم أن أقواما كذبوا على وقالوا للسلطان أشياء وتكلمت بكلام احتجت إليه مثل أن قلت : من قام بالإسلام أوقات الحاجة غيري ومن الذي أوضح دلائله وبينه وجاهد أعداءه وأقامه لمّا مال حين تخلى عنه كل أحد ولا أحد ينطق بحجته ولا أحد يجاهد عنه وقمت مظهرا لحجته مجاهدا عنه مرغبا فيه ، فإذا كان هؤلاء يطمعون في الكلام في فكيف يصنعون بغيري ولو أن يهوديا طلب من السلطان الإنصاف لوجب عليه أن ينصفه وأنا قد أعفو عن حقي وقد لا أعفو بل قد أطلب الإنصاف منه وأن يحضر هؤلاء الذين يكذبون ليوافقوا على افترائهم وقلت كلاما أطول من هذا الجنس لكن بعد عهدي به .
فأشار الأمير لكاتبه محيى الدين بأن يكتب ذلك ، وقلت أيضا كل من خالفني في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه وما أدري هل قلت هذا قبل حضورها أو بعده لكنني قلت أيضا بعد حضورها وقراءتها ما ذكرت فيها فصلا إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف ثم أرسلت من أحضرها ومعها كراريس بخطي من المنزل فحضرت العقيدة الواسطية وقلت لهم هذه كان سبب كتابتها أنه قدم عليّ من أرض واسط بعض قضاة نواحيها شيخ يقال له رضي الدين الواسطي من أصحاب الشافعي قدم علينا حاجا وكان من أهل الخير والدين وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد وفي دولة التتر من غلبة الجهل والظلم ودروس الدين والعلم وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته فاستعفيت من ذلك وقلت قد كتب الناس عقائد متعددة فخذ بعض عقائد أئمة السنة فألحّ في السؤال وقال ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت فكتبت له هذه العقيدة وأنا قاعد بعد العصر .
وقد انتشرت بها نسخ كثيرة في مصر والعراق وغيرهما فأشار الأمير بأن لا أقرأها أنا لرفع الريبة وأعطاها لكاتبه الشيخ كمال الدين فقرأها على الحاضرين حرفا حرفا والجماعة الحاضرون يسمعونها ويورد المورد منهم ما شاء ويعارض فيما شاء والأمير أيضا يسأل عن مواضع فيها وقد علم الناس ما كان في نفوس طائفة من الحاضرين من الخلاف والهوى ما قد علم الناس بعضه ، وبعضه بسبب الاعتقاد وبعضه بغير ذلك ولا يمكن ذكر ما جرى من الكلام والمناظرات في هذه المجالس فإنه كثير لا ينضبط لكن أكتب ملخص ما حضرني من ذلك مع بعد العهد بذلك ومع أنه كان يجرى رفع أصوات ولغط لا ينضبط .
فكان مما اعترض عليّ بعضهم لما ذكر في أولها ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل

فقال ما المراد بالتحريف والتعطيل ، ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذي أثبته أهل التأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إما وجوبا وإما جوازا .
فقلت تحريف الكلم عن مواضعه كما ذمه الله تعالى في كتابه وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى مثل تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى { وكَلِمَ الله موسى تكليما } أي : جرحه بأظافير الحكمة تجريحا , ومثل تأويلات القرامطة والباطنية وغيرهم من الجهمية والرافضة والقدرية وغيرهم فسكت وفي نفسه ما فيها .
وذكرت في غير هذا المجلس أني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه وأنا تحريت في هذه العقيدة إتباع الكتاب والسنة فنفيت ما ذمه الله من التحريف ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفي ولا إثبات لأنه لفظ له عدة معان كما بينته في موضعه من القواعد فإن معنى لفظ التأويل في كتاب الله غير معنى لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الأصول والفقه وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف لأن من المعاني التي قد تسمى تأويلا ما هو صحيح منقول عن بعض السلف فلم أنف ما تقوم الحجة على صحته فإذا ما قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف فليس من التحريف .
وقلت له أيضا ذكرت النفي والتمثيل ولم أذكر التشبيه لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال { ليس كمثله شيء } وقال { هل تعلم له سميا } وكان أحب إليّ من لفظ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله وإن كان قد يعني بنفيه معنى صحيح كما قد يعني به معنى فاسد .
ولما ذكرت أنهم لا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يلحدون في أسماء الله وآياته جعل بعض الحاضرين يتمعض من ذلك لاستشعاره ما في ذلك من الرد الظاهر عليه ولكن لم يتوجه له ما يقوله وأراد أن يدور بالأسئلة التي أعلمها فلم يتمكن لعلمه بالجواب .
ولما ذكرت آية الكرسي أظنه سأل الأمير عن قولنا لا يقربه شيطان حتى يصبح فذكرت حديث أبي هريرة في الذي كان يسرق صدقة الفطر وذكرت أن البخاري رواه في صحيحه وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم ويطنبون في هذا ويعرّضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك فقلت قولي من غير تكييف ولا تمثيل ينفي كل باطل وإنما اخترت هذين الاسمين لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ومالك وابن عيينة وغيرهم المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة .
فاتفق هؤلاء السلف على أن التكييف غير معلوم لنا فنفيت ذلك إتباعا لسلف الأمة وهو أيضا منفي بالنص فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله كما قد قررت ذلك في قاعدة مفردة ذكرتها في التأويل والمعنى والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله وكذلك التمثيل منفي بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل على نفيه ونفي التكييف إذ كنه الباري غير معلوم للبشر .
وذكرت في ضمن ذلك كلام الخطابي الذي نقل أنه مذهب السلف وهو إجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها إذ الكلام في

الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف فقال أحد كبار المخالفين فحينئذ يجوز أن يقال هو جسم لا كالأجسام ؟

فقلت له أنا وبعض الفضلاء الحاضرين إنما قيل أنه يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم حتى يلزم هذا السؤال وأخذ بعض القضاة الحاضرين والمعروفين بالديانة يريد إظهار أن ينفي عنّا ما يقول وينسبه البعض إلينا فجعل يزيد في المبالغة في نفي التشبيه والتجسيم فقلت ذكرت فيها في غير موضع من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل وقلت في صدرها ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .

ثم قلت وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك .

إلى أن قلت إلى أمثال هذه الأحاديث الصحاح التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يخبر به فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل هم وسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم .

فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية وبين أهل التمثيل المشبهة ولما رأى هذا الحاكم العدل ممالأتهم وتعصبهم ورأى قلة العارف الناصر وخافهم قال أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد فنقول هذا اعتقاد أحمد يعني والرجل يصنف على مذهبه فلا يعترض عليه فإن هذا مذهب متبوع وغرضه بذلك قطع مخاصمة الخصوم فقلت ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا والإمام أحمد إنما هو مبلغ العلم الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجيء به الرسول لم نقبله وهذه عقيدة محمد صلى الله عليه وسلم وقلت مرات قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال [خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم] يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك .

وعلى أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم .

وقلت أيضا في غير هذا المجلس الإمام أحمد رحمه الله لما انتهى إليه من السنة ونصوص رسول الله أكثر مما انتهى إلى غيره وابتلي بالمحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره كان كلامه وعلمه في هذا الباب أكثر من غيره فصار إماما في السنة أظهر من غيره وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة العلماء الصلحاء قال المذهب لمالك والشافعي والظهور لأحمد بن حنبل يعني أن الذي كان عليه أحمد عليه جميع أئمة الإسلام وإن كان لبعضهم من زيادة العلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل ما ليس لبعض .

ولمّا جاء فيها وما وصف به النبي صلى الله عليه وسلم ربه في الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل العلم بالقبول ولمّا جاء حديث أبى سعيد المتفق عليه في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم [يقول الله يوم القيامة : يا آدم , فيقول : لبيك وسعديك , فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تبعث بعثا إلى النار] الحديث , سألهم الأمير هل هذا الحديث صحيح فقلت نعم هو في الصحيحين ولم يخالف في ذلك أحد واحتاج المنازع إلى الإقرار به ووافق الجماعة على ذلك .
وطلب الأمير الكلام في مسألة الحرف والصوت لأن ذلك طلب منه فقلت هذا الذي يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه أن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلي كما نقله مجد الدين ابن الخطيب وغيره كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم .
وأخرجت كراسا قد أحضرته مع العقيدة فيه ألفاظ أحمد مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الإمام أحمد وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام الإمام أحمد وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه أن من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع .
قلت وهذا هو الذي نقله الأشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث وقال إنه يقول به قلت فكيف بمن يقول لفظي قديم فكيف بمن يقول صوتي غير مخلوق فكيف بمن يقول صوتي قديم .
ونصوص الإمام أحمد في الفرق بين تكلم الله بصوت وبين صوت العبد كما نقله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره من أئمة السنة وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديما فيمن حلف بالطلاق في مسألة الحرف والصوت , ومسألة في العرش فذكرت من الجواب القديم في هذه المسألة وتفصيل القول فيها وأن إطلاق القول أن القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرف ولا صوت كلاهما بدعة حدثت بعد المائة الثالثة وقلت هذا جوابي .
وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من المعاندين المتجهمة ممن كان بعضهم حاضرا في المجلس فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم وكانوا قد ظنوا أنى إن أجبت بم في ظنهم أن أهل السنة تقوله حصل مقصودهم من الشناعة وإن أجبت بما يقولونه هم حصل مقصودهم من الموافقة فلما أجبت بالفرقان الذي عليه أهل السنة وليس هو ما يقولونه هم ولا ما ينقلونه عن أهل السنة إذ قد يقوله بعض الجهال بهتوا لذلك وفيه أن القرآن كله كلام الله حروفه ومعانيه ليس القرآن اسما لمجرد الحروف ولا لمجرد المعاني .
وقلت في ضمن الكلام لصدر الدين ابن الوكيل لبيان كثرة تناقضه وأنه لا يستقر على مقالة واحدة وإنما يسعى في الفتن والتفريق بين المسلمين عندي عقيدة للشيخ أبي البيان فيها أن من قال إن حرفا من القرآن مخلوق فقد كفر .
وقد كتبت عليها بخطك أن هذا مذهب الشافعي وأئمة أصحابه وأنك تدين الله بها فاعترف بذلك فأنكر عليه الشيخ كمال الدين بن الزملكاني ذلك ، فقال ابن الوكيل هذا نص الشافعي وراجعه في ذلك مرارا فلما اجتمعنا في المجلس الثاني ذكر لابن

الوكيل أن ابن درباس نقل في كتاب الانتصار عن الشافعي مثل ما نقلت فلما كان في المجلس الثالث أعاد ابن الوكيل الكلام في ذلك .
فقال الشيخ كمال الدين لصدر الدين ابن الوكيل قد قلت في ذلك المجلس للشيخ تقي الدين أنه من قال إن حرفا من القرآن مخلوق فهو كافر فأعاده مرارا فغضب هنا الشيخ كمال الدين غضبا شديدا ورفع صوته وقال هذا يكفر أصحابنا المتكلمين الأشعرية الذين يقولون إن حروف القرآن مخلوقة مثل إمام الحرمين وغيره وما نصبر على تكفير أصحابنا .
فأنكر ابن الوكيل أنه قال ذلك وقال ما قلت ذلك وإنما قلت إن من أنكر حرفا من القرآن فقد كفر فرد ذلك عليه الحاضرون وقالوا ما قلت إلا كذا وكذا وقالوا ما ينبغي لك أن تقول قولا وترجع عنه وقال بعضهم ما قال هذا فلما حرفوا قال : ما سمعناه قال هذا حتى قال نائب السلطان واحد يكذب وآخر يشهد والشيخ كمال الدين مغضب فالتفت إلى قاض القضاة نجم الدين الشافعي يستصرخه للانتصار على ابن الوكيل حيث كفر أصحابه فقال القاضي نجم الدين ما سمعت هذا فغضب الشيخ كمال الدين وقال كلاما لم أضبط لفظه إلا أن معناه أن هذا غضاضة على الشافعي وعار عليهم أن أئمتهم يكفرون ولا ينتصر لهم .
ولم أسمع من الشيخ كمال الدين ما قال في حق القاضي نجم الدين واستثبت غيري ممن حضر هل سمع منه في حقه شيئا فقالوا لا لكن القاضي اعتقد أن التعبير لأجله ولكونه قاضي المذهب ولم ينتصر لأصحابه وأن الشيخ كمال الدين قصده بذلك فغضب قاضي القضاة نجم الدين وقال اشهدوا عليّ أني عزلت نفسي وأخذ يذكر ما يستحق به التقديم والاستحقاق و عفته عن التكلم في أعراض الجماعة ويستشهد بنائب السلطان في ذلك وقلت له كلاما مضمونه تعظيمه واستحقاقه لدوام المباشرة في هذه الحال .
ولما جاءت مسألة القرآن ومن الإيمان به والإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود نازع بعضهم في كونه منه بدأ واليه يعود وطلبوا تفسير ذلك فقلت أما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف مثل ما نقله عمرو بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون الله الخالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود ، وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي والصحابة والتابعين كالحافظ أبى الفضل بن ناصر والحافظ أبى عبد الله المقدسي وأما معناه فإن قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به وهو الذي أنزله من لدنه ليس هو كما تقول الجهمية أنه خلق في الهوى أو غيره أو بدأ من عند غيره .
وأما إليه يعود فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف ووافق على ذلك غالب الحاضرين وسكت المنازعون .
وخاطبت بعضهم في غير هذا المجلس بأن أريته العقيدة التي جمعها الإمام القادري التي فيها أن القرآن كلام الله خرج منه فتوقف في هذا اللفظ فقلت هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم [ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه] يعني القرآن وقال خباب بن الأرت : يا هنتاه تقرب إلى الله بما استطعت فلن يتقرب إليه بشيء أحب إليه

مما خرج منه ، وقال أبو بكر الصديق لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب : إن هذا الكلام لم يخرج من إلّ يعني رب .
وجاء فيها ومن الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود وأن الله تكلم به حقيقة وأن هذا القرآن الذي أنزله الله على محمد هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدأ لا إلى من قاله مبلغا مؤديا فتمعض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقة بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة مع أنه سلم ذلك لما بيّن له أن المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه ولما بين له أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم وشعر الشعراء المضاف إليهم هو كلامهم حقيقة فلا يكون نسبة القرآن إلى الله بأقل من ذلك .
فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر في مسألة القرآن وأن الله تكلم حقيقة وأن القرآن كلام الله حقيقة لا كلام غيره ، ولما ذكر فيها أن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا لا إلى من قاله مبلغا مؤديا استحسنوا هذا الكلام وعظموه وأخذ أكبر الخصوم يظهر تعظيم هذا الكلام كابن الوكيل وغيره وأظهر الفرح بهذا التلخيص وقال إنك قد أزلت عنا هذه الشبهة وشفيت الصدور ويذكر أشياء من هذا النمط .
ولما جاء ما ذكر من الإيمان باليوم الآخر وتفصيله ونظمه استحسنوا ذلك وعظموه وكذلك لما جاء ذكر الإيمان بالقدر وأنه على درجتين إلى غير ذلك مما فيها من القواعد الجليلة ، وكذا لما جاء ذكر الكلام في الفاسق الملي وفي الإيمان لكن اعترضه ذلك بما سأذكره وكان مجموع ما اعترض به المنازعون المعاندون بعد انقضاء قراءة جميعها والبحث فيها عن أربعة أسئلة :
الأول : قولنا ومن أصول الفرقة الناجية أن الإيمان والدين قول وعمل يزيد وينقص قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح ، قالوا فإذا قيل إن هذا من أصول الفرقة الناجية خرج عن الفرقة الناجية من لم يقل بذلك مثل أصحابنا المتكلمين الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق ومن يقول الإيمان هو التصديق والإقرار وإذا لم يكونوا من الناجين لزم أن يكونوا هالكين .
وأما الأسئلة الثلاثة : وهي التي كانت عمدتهم فأوردوها على قولنا وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله الإيمان بما أخبر الله في كتابه وتواتر عن رسول الله وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سمواته على عرشه على خلقه وهو معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون كما جمع بين ذلك في قوله تعالى { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير} وليس معنى قوله { وهو معكم } أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو ومع المسافر أينما كان وغير المسافر وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع إليهم إلى غير ذلك من معاني ربوبيته وكل هذا الكلام الذي ذكره الله تعالى من أنه فوق

العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة .
السؤال الثاني : قال بعضهم : نقرّ باللفظ الوارد مثل حديث العباس حديث الأوعال والله فوق العرش ولا نقول فوق السموات ولا نقول على العرش وقالوا أيضا نقول : الرحمن على العرش استوى ، ولا نقول : الله على العرش استوى , ولا نقول : مستو وأعادوا هذا المعنى مرارا , أي أن اللفظ الذي ورد يقال اللفظ بعينه ولا يبدل بلفظ يرادفه ولا يفهم له معنى أصلا ولا يقال : إنه يدل على صفة الله أصلا ونبسط الكلام في هذا في المجلس الثاني كما سنذكره إن شاء الله تعالى .
السؤال الثالث : قالوا : التشبيه بالقمر فيه تشبيه كون الله في السماء بكون القمر في السماء .
السؤال الرابع : قالوا قولك حق على حقيقته الحقيقة هي المعنى اللغوي ولا يفهم من الحقيقة اللغوية إلا استواء الأجسام وفوقيتها ولم تضع العرب ذلك إلا لها فإثبات الحقيقة هو محض التجسيم ونفي التجسيم مع هذا تناقض أو مصانعة .
فأجبتهم عن الأسئلة : بأن قولي اعتقاد الفرقة الناجية هي الفرقة التي وصفها النبي بالنجاة حيث قال [تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي] فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبي وأصحابه رضي الله عنهم وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه قال الإيمان يزيد وينقص وكل ما ذكرته في ذلك فإنه مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه وإذا خالفهم من بعدهم لم يضر في ذلك .
ثم قلت لهم وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا فإن المنازع قد يكون مجتهدا مخطئا يغفر الله خطأه وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك فهذا أولى بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيا وقد لا يكون ناجيا كما يقال من صمت نجا
وأما السؤال الثاني فأجبتهم أولا : بأن كل لفظ قلته فهو مأثور عن النبي مثل لفظ فوق السموات , ولفظ على العرش وفوق العرش وقلت اكتبوا الجواب .
فأخذ الكاتب في كتابته ثم قال بعض الجماعة قد طال المجلس اليوم فيؤخر هذا إلى مجلس آخر وتكتبون أنتم الجواب وتحضرونه في ذلك المجلس ، فأشار بعض الموافقين بأن يتمم الكلام بكتابة الجواب لئلا تنتشر أسئلتهم واعتراضهم وكان الخصوم لهم غرض في تأخير كتابة الجواب ليستعدوا لأنفسهم ويطالعوا ويحضروا من غاب من أصحابهم ويتأملوا العقيدة فيما بينهم ليتمكنوا من الطعن والاعتراض فحصل الاتفاق على أن يكون تمام الكلام يوم الجمعة وقمنا على ذلك .
وقد أظهر الله من قيام الحجة وبيان المحجة ما أعز الله به السنة والجماعة وأرغم به أهل البدعة والضلالة وفي نفوس كثير من الناس أمور لما يحدث في المجلس الثاني

وأخذوا في تلك الأيام يتأملونها ويتأملون ما أجبت به في مسائل تتعلق بالاعتقاد مثل المسألة الحموية في الاستواء والصفات الخبرية وغيرها .

فصل

فلما كان المجلس الثاني يوم الجمعة في اثني عشر رجب وقد أحضروا أكثر شيوخهم ممن لم يكن حاضرا ذلك المجلس وأحضروا معهم زيادة صفي الدين الهندي ، وقالوا هذا أفضل الجماعة وشيخهم في علم الكلام وبحثوا فيما بينهم واتفقوا وتواطئوا وحضروا بقوة واستعداد غير ما كانوا عليه لأن المجلس الأول أتاهم بغتة وإن كان أيضا بغتة للمخاطب الذي هو المسؤول والمجيب والمناظر .

فلما اجتمعنا وقد أحضرت ما كتبته من الجواب عن أسئلتهم المتقدمة الذي طلبوا تأخيره إلى اليوم حمدت الله بخطبة الحاجة خطبة ابن مسعود رضي الله عنه ثم قلت إن الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف ونهانا عن الفرقة والاختلاف ، وقال لنا في القرآن { واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا } وقال { إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء } وقال { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات } وربنا واحد وكتابنا واحد ونبينا واحد وأصول الدين لا تحتمل التفرق والاختلاف وأنا أقول ما يوجب الجماعة بين المسلمين وهو متفق عليه بين السلف فإن وافق الجماعة فالحمد لله وإلا فمن خالفني بعد ذلك كشفت له الأسرار وهتكت الأستار وبينت المذاهب الفاسدة التي أفسدت الملل والدول وأنا أذهب إلى سلطان الوقت على البريد وأعرفه من الأمور ما لا أقوله في هذا المجلس فإن للسلم كلاما وللحرب كلاما .

وقلت لا شك أن الناس يتنازعون يقول هذا أنا حنبلي ويقول هذا أنا أشعري ويجرى بينهم تفرق وفتن واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها ، وأنا قد أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته وأحضرت ، كتاب تبيين كذب المفترى فيما ينسب إلى الشيخ أبى الحسن الأشعرى رحمه الله تأليف الحافظ أبى القاسم أبن عساكر رحمه الله ، وقلت لم يصنف في أخبار الأشعرى المحمودة كتاب مثل هذا وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه الإبانة فلما انتهيت إلى ذكر المعتزلة سأل الأمير عن معنى المعتزلة فقلت كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملي وهو أول اختلاف حدث في الملة هل هو كافر أو مؤمن فقالت الخوارج إنه كافر وقالت الجماعة إنه مؤمن وقالت طائفة نقول هو فاسق لا مؤمن ولا كافر ننزله منزلة بين المنزلتين وخلدوه في النار واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه رحمه الله تعالى فسموا معتزلة .

وقال الشيخ الكبير ليس كما قلت ولكن أول مسألة اختلف فيها المسلمون مسألة الكلام وسمي المتكلمون متكلمين لأجل تكلمهم في ذلك وكان أول من قالها عمرو بن عبيد ثم خلفه بعد موته عطاء بن واصل هكذا قال وذكر نحوا من هذا فغضبت عليه وقلت أخطأت وهذا كذب مخالف للإجماع وقلت له لا أدب ولا فضيلة لا تأدبت معي في الخطاب ولا أصبت في الجواب ، ثم قلت الناس اختلفوا في مسألة الكلام في خلافة المأمون وبعدها في أواخر المائة الثانية وأما المعتزلة فقد كانوا قبل ذلك بكثير في

زمن عمرو بن عبيد بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية ولم يكن أولئك قد تكلموا في مسألة الكلام ولا تنازعوا فيها وإنما أول بدعتهم تكلمهم في مسائل الأسماء والأحكام والوعيد .
فقال هذا ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل فقلت الشهرستاني ذكر ذلك في اسم المتكلمين لِمَ سموا متكلمين ؟ لم يذكره في اسم المعتزلة والأمير إنما سأل عن اسم المعتزلة وأنكر الحاضرون عليه وقالوا غلطت وقلت في ضمن كلامي أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام وأول من ابتدعها وما كان سبب ابتداعها وأيضا فما ذكره الشهرستاني ليس بصحيح في اسم المتكلمين فإن المتكلمين كانوا يسمون بهذا الاسم قبل منازعتهم في مسألة الكلام وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء أنه متكلم ويصفونه بالكلام ولم يكن الناس اختلفوا في مسألة الكلام .
وقلت أنا وغيري إنما هو واصل بن عطاء أي لا عطاء بن واصل كما ذكره المعترض قلت وواصل لم يكن بعد موت عمرو بن عبيد وإنما كان قرينه ، وقد روي أن واصلا تكلم مرة بكلام فقال عمرو بن عبيد لو بعث نبي ما كان يتكلم بأحسن من هذا وفصاحته مشهورة حتى قيل إنه كان ألثغ وكان يحترز عن الراء حتى قيل له أمر الأمير أن يحفر بئر فقال أوعز القائد أن يقلب قليب في الجادة .
ولما انتهى الكلام إلى ما قاله الأشعرى قال الشيخ المقدم فيهم : لا ريب أن الإمام أحمد إمام عظيم القدر ومن أكبر أئمة الإسلام لكن قد انتسب إليه أناس ابتدعوا أشياء فقلت أما هذا فحق وليس هذا من خصائص أحمد بل ما من إمام إلا وقد انتسب إليه أقوام هو منهم بريء قد انتسب إلى مالك أناس مالك بريء منهم وانتسب إلى الشافعي أناس هو بريء منهم وانتسب إلى أبي حنيفة أناس هو بريء منهم وقد انتسب إلى موسى عليه السلام أناس هو منهم برىء وانتسب إلى عيسى عليه السلام أناس هو منهم برىء وقد انتسب إلى علي بن أبى طالب أناس هو برىء منهم ونبينا قد انتسب إليه من القرامطة والباطنية وغيرهم من أصناف الملحدة والمنافقين من هو بريء منهم .
وذكر في كلامه أنه انتسب إلى أحمد ناس من الحشوية والمشبهة ونحو هذا الكلام فقلت المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم , فيهم هؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية قلت وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم .
وكان من تمام الجواب أن الكرامية المجسمة كلهم حنفية وتكلمت على لفظ الحشوية ما أدري جوابا عن سؤال الأمير أو غيره أو عن غير جواب فقلت هذا اللفظ أول من ابتدعه المعتزلة فإنهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم الحشو كما تسميهم الرافضة الجمهور وحشو الناس هم عموم الناس وجمهورهم وهم غير الأعيان المتميزين يقولون هذا من حشو الناس كما يقال هذا من جمهورهم .
وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد وقال كان عبد الله بن عمر رضي الله عنه حشويا فالمعتزلة سموا الجماعة حشوا كما تسميهم الرافضة الجمهور ، وقلت لا أدرى في

المجلس الأول أو الثاني أول من قال إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي ، وقلت لهذا الشيخ : من في أصحاب الإمام أحمد رحمه الله حشوي بالمعنى الذي تريده ؟
الأثرم أبو داود المروذي الخلال أبو بكر عبد العزيز أبو الحسن التميمي ابن حامد القاضي أبو يعلى أبو الخطاب ابن عقيل ورفعت صوتي وقلت سمهم قل لي من هم ؟ من هم ؟؟
أبكذب ابن الخطيب وافترائه على الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة وتندرس معالم الدين كما نقل هو وغيره عنهم أنهم يقولون إن القرآن القديم هو أصوات القارئين ومداد الكاتبين وأن الصوت والمداد قديم أزلي من قال هذا وفي أي كتاب وجد هذا عنهم قل لي !! وكما نقل عنهم أن الله لا يرى في الآخرة باللزوم الذي ادعاه والمقدمة التي نقلها عنهم وأخذت أذكر ما يستحقه هذا الشيخ من أنه كبير الجماعة وشيخهم وأن فيه من العقل والدين ما يستحق أن يعامل بموجبه وأمرت بقراءة العقيدة جميعها عليه فإنه لم يكن حاضرا في المجلس الأول وإنما أحضروه في الثاني انتصارا به وحدثني الثقة عنه بعد خروجه من المجلس أنه اجتمع به وقال له أخبرني عن هذا المجلس فقال ما لفلان ذنب ولا لي فإن الأمير سأل عن شيء فأجابه عنه فظننته سأل عن شيء آخر .
وقال قلت لهم أنتم ما لكم على الرجل اعتراض فإنه نصر ترك التأويل وأنتم تنصرون قول التأويل وهما قولان للأشعرى ، وقال أنا أختار قول ترك التأويل وأخرج وصيته التي أوصى بها وفيها قول ترك التأويل ، قال الحاكي لي فقلت له بلغني عنك أنك قلت في آخر المجلس لما أشهد الجماعة على أنفسهم بالموافقة لا تكتبوا عني نفيا ولا إثباتا فلم ذاك فقال لوجهين :
أحدهما : أنى لم أحضر قراءة جميع العقيدة في المجلس الأول والثاني لأن أصحابي طلبوني لينتصروا بي فما كان يليق أن أظهر مخالفتهم فسكت عن الطائفتين ، وأمرت غير مرة أن يعاد قراءة العقيدة جميعها على هذا الشيخ فرأى بعض الجماعة أن ذلك تطويل وأنه لا يقرأ عليه إلا الموضع الذي لهم عليه سؤال وأعظمه لفظ الحقيقة فقرءوه عليه فذكر هو بحثا حسنا يتعلق بدلالة اللفظ فحسنته ومدحته عليه وقلت لا ريب أن الله حي حقيقة عليم حقيقة سميع حقيقة بصير حقيقة وهذا متفق عليه بين أهل السنة والصفاتية من جميع الطوائف ولو نازع بعض أهل البدع في بعض ذلك فلا ريب أن الله موجود والمخلوق موجود ولفظ الوجود سواء كان مقولا عليهما بطريق الاشتراك اللفظي فقط أو بطريق التواطىء المتضمن للاشتراك لفظا ومعنى أو بالتشكيك الذي هو نوع من التواطىء ، فعلى كل قول فالله موجود حقيقة والمخلوق موجود حقيقة ولا يلزم من إطلاق الاسم على الخالق والمخلوق بطريق الحقيقة محذور ولم أرجح في ذلك المقام قولا من هذه الثلاثة على الآخر لأن غرضي تحصل على كل مقصودي ، وكان مقصودي تقرير ما ذكرته على قول جميع الطوائف وأن أبين اتفاق السلف ومن تبعهم على ما ذكرت وأن أعيان المذاهب الأربعة والأشعرى وأكابر أصحابه على ما ذكرته .
فإنه قبل المجلس الثاني اجتمع بي من أكابر علماء الشافعية والمنتسبين إلى الأشعرية والحنفية وغيرهم ممن عظم خوفهم من هذا المجلس وخافوا انتصار الخصوم فيه

وخافوا على نفوسهم أيضا من تفرق الكلمة فلو أظهرت الحجة التي ينتصر بها ما ذكرته أو لم يكن من أئمة أصحابهم من يوافقها لصارت فرقة ولصعب عليهم أن يظهروا في المجالس العامة الخروج عن أقوال طوائفهم بما في ذلك من تمكن أعدائهم من أغراضهم .

فإذا كان من أئمة مذاهبهم من يقول ذلك وقامت عليه الحجة وبان أنه مذهب السلف أمكنهم إظهار القول به مع ما يعتقدونه في الباطن من أنه الحق حتى قال لي بعض الأكابر من الحنفية وقد اجتمع بي لو قلت هذا مذهب أحمد وثبت على ذلك لا انقطع النزاع ، ومقصوده أنه يحصل دفع الخصوم عنك بأنه مذهب متبوع ويستريح المنتصر والمنازع من إظهار الموافقة ، فقلت لا والله ليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة وأئمة أهل الحديث وقلت أيضا هذا اعتقاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية أو حديثا أو إجماعا سلفيا وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين والفقهاء الأربعة والمتكلمين وأهل الحديث والصوفية .

وقلت لمن خاطبني من أكابر الشافعية لأبين أن ما ذكرته هو قول السلف وقول أئمة أصحاب الشافعي وأذكر قول الأشعرى وأئمة أصحابه التي ترد على هؤلاء الخصوم ولينتصرن كل شافعي وكل من قال بقول الأشعرى الموافق لمذهب السلف وأبين أن القول المحكي عنه في تأويل الصفات الخبرية قول لا أصل له في كلامه وإنما هو قول طائفة من أصحابه فللأشعرية قولان ليس للأشعري قولان .

فلما ذكرت في المجلس أن جميع أسماء الله التي سمى بها المخلوق كلفظ الوجود الذي هو مقول بالحقيقة على الواجب والممكن على الأقوال الثلاثة تنازع كبيران هل هو مقول بالاشتراك أو بالتواطىء ؟

فقال أحدهما هو متواطىء وقال الآخر هو مشترك لئلا يلزم التركيب ، وقال هذا قد ذكر فخر الدين أن هذا النزاع مبنى على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا فمن قال إن وجود كل شيء عين ماهيته قال إنه مقول بالاشتراك ومن قال إن وجوده قدر زائد على ماهيته قال إنه مقول بالتواطىء ، فأخذ الأول يرجح قول من يقول إن الوجود زائد على الماهية لينصر أنه مقول بالتواطىء ، فقال الثاني ليس مذهب الأشعرى وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته فأنكر الأول ذلك ، فقلت أما متكلموا أهل السنة فعندهم أن وجود كل شيء عين ماهيته وأما القول الآخر فهو قول المعتزلة أن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته وكل منهما أصاب من وجه فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطىء كما قد قررته في غير هذا الموضع وأجبت عن شبهة التركيب بالجوابين المعروفين .

وأما بناء ذلك على كون وجود الشيء عين ماهيته أو ليس عينه فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب فإنا وإن قلنا أن وجود الشيء عين ماهيته لا يجب أن يكون الاسم مقولا عليه وعلى نظيره بالاشتراك اللفظي فقط كما في جميع أسماء الأجناس ، فإن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطىء وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما وهو المطلق الكلي لكنه لا يوجد مطلقا بشرط الإطلاق إلا في الذهن ولا يلزم من ذلك نفي القدر

المشترك بين الأعيان الموجودة في الخارج فإنه على ذلك تنتفي الأسماء المتواطئة وهي جمهور الأسماء الموجودة في الغالب ، وهي أسماء الأجناس اللغوية ، وهو الاسم المطلق على الشيء وعلى كل ما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة جامدا أو مشتقا وسواء كان جنسا منطقيا أو فقهيا أو لم يكن بل اسم الجنس في اللغة يدخل فيه الأجناس والأصناف والأنواع ونحو ذلك وكلها أسماء متواطئة وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة .
وطلب بعضهم إعادة قراءة الأحاديث المذكورة في العقيدة ليطعن في بعضها فعرفت مقصوده فقلت كأنك قد استعددت للطعن في حديث الأوعال حديث العباس بن عبد المطلب وكانوا قد تعنتوا حتى ظفروا بما تكلم به زكى الدين عبد العظيم من قول البخاري في تاريخه عبد الله بن عميرة لا يعرف له سماع من الأحنف فقلت هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبي داود وابن ماجه والترمذي وغيرهم فهو مروي من طريقين مشهورين فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر فقال أليس مداره على ابن عميرة وقد قال البخاري لا يعرف له سماع من الأحنف فقلت قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولا إلى النبي قلت والإثبات مقدم على النفي والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف لم ينف معرفة الناس بهذا فإذا عرف غيره كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد كانت معرفته وإثباته مقدما على نفي غيره وعدم معرفته .
ووافق الجماعة على ذلك وأخذ بعض الجماعة يذكر من المدح ما لا يليق أن أحكيه وأخذوا يناظرون في أشياء لم تكن في العقيدة ولكن لها تعلق بما أجبت به في مسائل ولها تعلق بما قد يفهمونه من العقيدة فأحضر بعض أكابرهم ، كتاب الأسماء والصفات للبيهقى رحمه الله تعالى فقال هذا فيه تأويل الوجه عن السلف فقلت لعلك تعني قوله تعالى { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } فقال نعم قد قال مجاهد والشافعي يعني قبلة الله فقلت نعم هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما وهذا حق وليست هذه الآية من آيات الصفات ، ومن عدها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } والمشرق والمغرب الجهات ، والوجه هو الجهة يقال أي وجه تريده أي أي جهة وأنا أريد هذا الوجه أي هذه الجهة كما قال تعالى { ولكل وجهة هو موليها } ولهذا قال { فأينما تولوا فثم وجه الله } أي تستقبلوا وتتوجهوا والله أعلم وصلى الله على محمد .

فصل

وفي الفتاوى 3 / 194 نقل الشيخ علم الدين أن الشيخ قدس الله روحه قال في مجلس نائب السلطنة لما سأله عن اعتقاده وكان الشيخ أحضر عقيدته الواسطية قال هذه كتبتها من نحو سبع سنين قبل مجيء التتار إلى الشام فقرئت في المجلس ثم نقل علم الدين عن الشيخ أنه قال كان سبب كتابتها أن بعض قضاة واسط من أهل الخير والدين شكى ما الناس فيه ببلادهم في دولة التتر من غلبة الجهل والظلم ودروس الدين والعلم وسألني أن أكتب له عقيدة فقلت له قد كتب الناس عقائد أئمة السنة فألح

في السؤال وقال ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت ، فكتبت لـه هذه العقيدة وأنـا قاعد بعد العصر .
فأشار الأمير لكاتبه فقرأها على الحاضرين حرفا حرفا فاعترض بعضهم على قولي فيها ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إما وجوبا وإما جوازاً .
فقلت إني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه وأنا تحريت في هذه العقيدة إتباع الكتاب والسنة فنفيت ما ذمه الله من التحريف ولم أذكر فيها لفظ التأويل لأنه لفظ له عدة معان كما بينته في موضعه من القواعد فإن معنى لفظ التأويل في كتاب الله غير لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الأصول والفقه وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف وقلت لهم ذكرت في النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال { ليس كمثله شيء } .
وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم ويطنبون في هذا ويعرضون بما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك فقلت قولي من غير تكييف ولا تمثيل ينفي كل باطل وإنما اخترت هذين الاسمين لان التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ومالك وابن عيينة وغيرهم المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة فاتفق هؤلاء السلف على أن الكيف غير معلوم لنا فنفيت ذلك إتباعا لسلف الأمة.
وهو أيضا منفي بالنص فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته غير معلومة وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله كما قررت ذلك في قاعدة مفردة ذكرتها في التأويل والمعنى .
والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله وكذلك التمثيل منفي بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل على نفيه ونفى التكييف إذ كنه الباري غير معلوم للبشر وذكرت في ضمن ذلك كلام الخطابي الذي نقل أنه مذهب السلف وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها إذ الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف فقال أحد كبراء المخالفين فحينئذ يجوز أن يقال هو جسم لا كالأجسام ؟
فقلت له أنا وبعض الفضلاء إنما قيل إنه يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم حتى يلزم هذا وأول من قال إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي .
وأما قولنا فهم الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة فقيل لي أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد وأرادوا قطع النزاع لكونه مذهبا متبوعا .
فقلت ما خرجت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا وقلت قد أمهلت من خالفني في شيء منها ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن

القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك وعلى أن آتى بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث وغيرهم .
ثم طلب المنازع الكلام في مسألة الحرف والصوت فقلت هذا الذي يحكى عن أحمد وأصحابه أن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلي كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين ، وأخرجت كراسا وفيه ما ذكره أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الإمام أحمد وماجمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام أحمد وكلام أئمة زمانه في أن من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع قلت فكيف بمن يقول لفظي أزلي فكيف بمن يقول صوتي قديم فقال المنازع إنه انتسب إلى أحمد أناس من الحشوية والمشبهة ونحو هذا الكلام فقلت المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم فهؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية وفيهم من التشبيه والتجسيم مالا يوجد في صنف آخر وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم والكرامية المجسمة كلهم حنفية .
وقلت له مَنْ من أصحابنا حشوي بالمعنى الذي تريده ؟ الأثرم أبودود المروزي الخلال أبو بكر عبد العزيز أبو الحسن التميمي ابن حامد القاضي أبو يعلى أبو الخطاب ابن عقيل ؟ ورفعت صوتي , وقلت : سمهم قل لي من هم ؟ من هم ؟
أبكذب ابن الخطيب وافترائه على الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة وتندرس معالم الدين كما نقل هو وغيره عنهم أنهم يقولون القرآن القديم هو أصوات القارئين ومداد الكاتبين وأن الصوت والمداد قديم أزلي من قال هذا وفي أي كتاب وجد عنهم هذا قل لي ؟
وكما نقل عنهم أن الله لا يرى في الآخرة باللزوم الذي ادعاه , والمقدمة التي نقلها عنهم .
ولما جاءت مسألة القرآن وأنه كلام الله غير مخلوق منه بدء واليه يعود نازع بعضهم في كونه منه بدأ وإليه يعود وطلبوا تفسير ذلك فقلت أما هذا القول فهو المأثور والثابت عن السلف مثل ما نقله عمرو بن دينار قال أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون الله الخالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود ومعنى منه بدأ : أي هو المتكلم به وهو الذي أنزله من لدنه ليس هو كما تقوله الجهمية أنه خلق في الهواء أو غيره وبدأ من غيره .
وأما إليه يعود فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف ووافق على ذلك غالب الحاضرين فقلت هكذا قال النبي ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن وقال خباب بن الارت يا هنتاه تقرب إلى الله بما استطعت فلن يتقرب إلى الله بشيء أحب إليه مما خرج منه.
وقلت وإن الله تكلم به حقيقة وإن هذا القرآن الذي أنزله الله على محمد هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة بل إذا قرأ الناس القرآن أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى

حقيقة فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا لا إلى من قاله مبلغا مؤديا فأمتعض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقة بعد تسليمه أن الله تكلم به حقيقة ثم إنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه وأن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم وشعر الشعراء المضاف إليهم هو كلامهم حقيقة .
ولما ذكرت فيها أن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا لا إلى من قاله مبلغا استحسنوا هذا الكلام وعظموه وذكرت ما أجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة وليس معني قوله { وهو معكم أينما كنتم } أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر أينما كان .
ولما ذكرت أن جميع أسماء الله التي يسمى بها المخلوق كلفظ الوجود الذي هو مقول بالحقيقة على الواجب والممكن تنازع كبيران هل هو مقول بالاشتراك أو بالتواطىء فقال أحدهما هو متواطىء وقال آخر هو مشترك لئلا يلزم التركيب .
وقال هذا قد ذكر فخر الدين أن هذا النزاع مبنى على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا فمن قال إن وجود كل شيء عين ماهيته قال إنه مقول بالاشتراك ومن قال إن وجوده قدر زائد على ماهيته قال إنه مقول بالتواطىء فأخذ الأول يرجح قول من يقول إن الوجود زائد على الماهية لينصر أنه مقول بالتواطىء فقال الثاني مذهب الأشعري وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته فأنكر الأول ذلك .
فقلت أما متكلموا أهل السنة فعندهم أن وجود كل شيء عين ماهيته وأما القول الآخر فهو قول المعتزلة أن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته وكل منهما أصاب من وجه فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطىء كما قد قررته في غير هذا الموضع وأما بناء ذلك على كون وجود الشيء عين ماهيته أو ليس عين وجود ماهيته فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب فإنا وإن قلنا إن وجود الشيء عين ماهيته لا يجب أن يكون الاسم مقولا عليه وعلى غيره بالاشتراك اللفظي فقط كما في جميع أسماء الأجناس فإن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطىء وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما وهو المطلق الكلى لكنه لا يوجد مطلقا بشرط الإطلاق إلا في الذهن .
ولا يلزم من ذلك نفي القدر المشترك بين الأعيان الموجودة في الخارج فإنه على ذلك تنتفي الأسماء المتواطئة وهي جمهور الأسماء الموجودة في اللغات وهي أسماء الأجناس اللغوية وهو الاسم المعلق على الشيء وما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة جامدا أو مشتقا وسواء كان جنسا منطقيا أو فقهيا أو لم يكن.
بل اسم الجنس في اللغة تدخل فيه الأجناس والأصناف والأنواع ونحو ذلك وكلها أسماء متواطئة وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة اهـ بحروفه .
ثم قال بعدها مباشرة : وكتب عبد الله بن تيمية لأخيه زين الدين :
بسم الله الرحمن الرحيم من أخيه عبد الله بن تيمية إلى الشيخ الإمام العالم الفاضل الصدر الكبير زين الدين زينه الله تعالى بحلية أولياءه وأكرمه في الدنيا والآخرة

بكرامة أصفيائه وجعل له البشرى بالنصر الأكبر على أعدائه وأوزعه شكر النعماء خصوصا أفضل نعمائه بما من الله به سبحانه من النصر العزيز للإسلام وللسنة وأهلها على حزب الشيطان وأوليائه , أما بعد :

فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو وهو للحمد أهل وأصلى على نبيه محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، وأعرفه بما منّ الله سبحانه علينا وعلى المسلمين أجمعين بالنصر الأكبر والفتح المبين وهو وإن كانت العقول تعجز عن دركه على التفضيل والألسن عن وصفه عن التكميل لكن نذكر منه ما يسر الله سبحانه ملخّصا خاليا عن التطويل.

وهو أنه لما كان يوم الإثنين ثامن من رجب جمع نائب السلطان القضاة الأربعة ونوابهم والمفتين والمشايخ نجم الدين وشمس الدين وتقي الدين وجمال الدين وجلال الدين نائب نجم الدين وشمس الدين بن العز نائب شمس الدين وعز الدين نائب تقي الدين ونجم الدين نائب جمال الدين والشيخ كمال الدين بن الزملكاني والشيخ كمال الدين بن الشرشي وابن الوكيل من الشافعية والشيخ برهان الدين بن عبد الحق من الحنفية والشيخ شمس الدين الحريري من المالكية والشيخ شهاب الدين المجد من الشافعية والشيخ محمد بن قوام والشيخ محمد بن إبراهيم الأرموي .

ثم سأل نائب السلطان عن الاعتقاد فقال ليس الاعتقاد لي ولا لمن هو أكبر مني بل الاعتقاد يؤخذ عن الله سبحانه وتعالى ورسوله وما أجمع عليه سلف الأمة يؤخذ من كتاب الله تعالى ومن أحاديث البخاري ومسلم وغيرهما من الأحاديث المعروفة وما ثبت عن سلف الأمة .

فقال الأمير نريد أن تكتب لنا صورة الاعتقاد فقال الشيخ إذا قلت الساعة شيئا من حفظي قد يقول الكذابون قد كتم بعضه أو داهن بل أنا أحضر ما كتبته قبل هذا المجلس بسنين متعددة قبل مجيء التتار فأحضرت الواسطية وسبب تسميتها بذلك أن الذي طلبها من الشيخ رجل من قضاة واسط من أصحاب الشافعي قدم حاجا من نحو عشر سنين وكان فيه صلاح كبير وديانة كبيرة فالتمس من الشيخ أن يكتب له عقيدة فقال له الشيخ الناس قد كتبوا في هذا الباب شيئا كثيرا فخذ بعض عقائد أهل السنة فقال أحب أن تكتب لي أنت .

فكتب له وهو قاعد في مجلسه بعد العصر هذه العقيدة , ذكر الشيخ للأمير معني هذا الكلام ثم قرئت على الحاضرين من أولها إلى آخرها كلمة كلمة وبحث في مواضع منها وفيهم من في قلبه من الشيخ ما لا يعلمه إلا الله وكان ظنهم أنهم إذا تكلموا معه في هذا الكتاب أظهروا أنه يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة .

وأوردوا ثلاثة أسئلة في ثلاث مواضع وهي : تسميتها باعتقاد أهل الفرقة الناجية , وقول استوى حقيقة , وقول فوق السموات .

فقال الشيخ للكاتب الذي أقعده نائب السلطان وهو الشيخ كمال الدين بن الزملكاني اكتب جوابها , وكان المجلس قد طال من الضحى إلى قريب العصر فأشاروا بتأخير ذلك إلى مجلس ثان وهو يوم الجمعة ثاني عشر رجب , فاجتمعوا هم وحضر معهم الصفي الهندي , وحضرت أنا المجلس الثاني وما علمت بالمجلس الأول حين حضروا وقد كانوا بحثوا في تلك الأيام بالفصوص وطالعوه واتفقوا على أنهم لا يبقوا

ممكنا فلما حضرت بعد صلاة الجمعة واستقر المجلس أثنى الناس على الصفي الهندي , وقال جماعة منهم هو شيخ الجماعة وكبيرهم في هذا وعليه اشتغل الناس في هذا الفن واتفقوا على أنه يتكلم مع الشيخ وحده فإذا فرغ تكلم واحد بعد واحد .
فخطب الشيخ فحمد الله وأثنى عليه بخطبة ابن مسعود رضي الله عنه ثم قال إن الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف وربنا واحد ورسولنا واحد وكتابنا واحد وديننا واحد وأصول الدين ليس بين السلف وأئمة الإسلام فيها خلاف ولا يحل فيها الافتراق لأن الله تعالى يقول { واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا } ويقول { إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء } وهذا الباب قد تنازع الناس فيه ويقول هذا أنا حنبلي ويقول هذا أنا أشعري , وقد أحضرت كتب الأشعرى وكتب أكابر أصحابه مثل كتب أبى بكر بن الباقلاني , وأحضرت أيضا من نقل مذاهب السلف من المالكية والشافعية والحنبلية وأهل الحديث وشيوخ الصوفية وأنهم كلهم متفقون على اعتقاد واحد .
وكذلك أحضر نقل شيوخ أصحاب أبى حنيفة مثل محمد بن الحسن والطحاوي وما ذكروه من الصفات وغيرها في أصول الدين وقرأ : فصل مما ذكره الحافظ ابن عساكر في كتابه الإبانة وأنه يقول بقول الإمام أحمد وأحضر كتاب التمهيد للقاضي أبى بكر بن الباقلاني وأحضر النقول عن مالك وأكابر أصحابه مثل ابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب وغيرهما من كبار أصحاب مالك بتصريحهم أن الله مستو بذاته على العرش.
وقال أما الذي أذكره فهو مذهب السلف وأحضر ألفاظهم وألفاظ من نقل مذاهبهم من الطوائف الأربعة وأهل الحديث والمتكلمين والصوفية وأذكر موافقة ذلك من الكتاب والسنة وأنه ليس في ذلك ما ينفيه العقل .
وإن كان الله تعالى يجمع قلوب الجماعة على ذلك فالحمد لله رب العالمين , وإن خالف مخالف لذلك كان في كلام الآخر ما أقوله وأكشف الأسرار وأهتك الأستار وأبين ما يحتاج إليه بيانه وأجتمع بالسلطان وأقول له كلاما آخر.
وكان يوما عظيما مشهودا بين فيه للحاضرين من البحث والنقل أمر عظيم وبحث عن أشياء خارجة عن العقيدة الواسطية لما أحضر لهم جوابه في مسألة القرآن ومسألة الاستواء لما سئل عنها قديما من نحو اثني عشر سنة وقرأ عليهم من ذلك الجواب وسألوه عن ألفاظ في المسألة الحموية وأوردوا عليه جميع ما في أنفسهم من الأجوبة وقالوا هذا سؤالنا وما بقى في أنفسنا شيء .
فلما أجاب الشيخ عن أسئلتهم وافقوه وانفصل المجلس على ذلك وكان قال لهم كل من خالف شيئا مما قلته فليكتب بخطه خلافه ولينقل فيما خالف في ذلك عن السلف أو يكتب كل شخص عقيدة وتعرض هذه العقائد على ولاة الأمور ويعرف أيها الموافق للكتاب والسنة , وقال أيضا : من جاء بحرف واحد عن السلف بخلاف ما ذكرت فأنا أصير إليه , وأنا أحضر نقل جميع الطوائف أنهم ذكروا مذهب السلف كما وضعته , وأنا موافق للسلف ومناظر على ذلك , وجميع أئمة الطوائف من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث والصوفية موافقون ما أقوله .

وسألوه عن الظاهر هل هو موافق أم لا ؟ فقال : هذا ليس في العقيدة وأنا أتبرع بالجواب عن أكثر من حكى مذهب السلف كالخطابي وأبي بكر الخطيب والبغوي وأبي بكر وأبي القاسم التيمي وأبي الحسن الأشعري وابن الباقلاني وأبي عثمان الصابوني وأبي عمر بن عبد البر والقاضي أبي يعلى والسيف الآمدي وغيرهم في نفي الكيفية والتشبيه عنها وأن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله , فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية .

وقد نقل طائفة أن مذهب السلف أن الظاهر غير مراد , قال والجمع بين النقلين أن الظاهر لفظ مشترك , فالظاهر الذي لا يليق إلا بالمخلوق غير مراد , وأما الظاهر اللائق بجلال الله تعالى وعظمته فهو مراد , وأنه هو المراد في أسماء الله تعالى وصفاته مثل : الحي والعليم والقدير والسميع والبصير وجرت بحوث دقيقة لا يفهمها إلا قليل من الناس , وبين أن الله تعالى فوق عرشه على الوجه الذي يليق بجلاله , ولا أقول فوقه كالمخلوق على المخلوق كما تقوله المشبهة , ولا يقال إنه لا فوق السموات ولا على العرش رب كما تقوله المعطلة الجهمية , بل يقال إنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه .

وتكلم على لفظ الجهة وأنه معني مشترك وعلى لفظ الحقيقة , وسئل عن مسألة القرآن والصوت , فأجاب بالتفصيل وكان أجاب به قديما فقال : من قال إن صوت العبد بالقرآن ومداد المصحف قديم فهو مخطىء ضال ولم يقل بهذا أحد من علماء أصحاب الإمام أحمد ولا غيرهم .

وما نقل عنهم أنهم يقولون ليس القرآن إلا الصوت المسموع من القارىء والمداد الذي في المصحف وهو مع ذلك قديم , فهذا كذب مفترى ما قاله أحمد وأحضر نصوص الإمام أحمد وأصحابه وأصحاب مالك والشافعي والأشعري وغيرهم أن من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع فكيف بمن يقول : صوتي به غير مخلوق , أو يقول : صوتي به قديم , وحرر الكلام فيها وأن إطلاق القول بنفي الحرف بدعة لم يتلكم به الإمام أحمد ولا غيره من الأئمة المتبوعين بل مذهب السلف أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه والكلام يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدءا لا إلى من قاله مبلغا مؤديا , وأن الله تكلم بصوت وذكر حديث أبى سعيد رضي الله عنه الذي في الصحيحين .

أخذ نائب المالكي يقول أنت تقول إن الله ينادى بصوت فقال له الشيخ هكذا قال نبيك إن كنت مؤمنا به , وهكذا قال محمد بن عبد الله إن كان رسولا عندك.

وجعل نائب السلطان كلما ذكر حديثا وعزاه إلى الصحيحين يقول لهم هكذا قاله النبي يقولون نعم فيقول فمن قال بقول النبي أي شيء يقال له وقال له كل شيء قلته من عندك , فقال : بل أنقله جميعا عن نبي الأمة صلى الله عليه وسلم وأبين أن طوائف الإسلام تنقله عن السلف كما نقلته وأن أئمة الإسلام عليه وأنا أناظر عليه وأعلم كل من يخالفني بمذهبه .

وانزعج الشيخ انزعاجا عظيما على نائب المالكي والصفي الهندي وأسكتهما سكوتا لم يتكلما بعده بما يذكر وجزئيات الأمور لا يتسع لها هذا الورق .

وبعد المجلس حمل بعض الشافعية النقل من تفسير القرطبي بأن السلف لم ينكر أحد منهم أن الله تعالى استوى على العرش حقيقة , وأنهم لا يقولون بنفي ولا ينطقون إلا بما أخبرت به رسله وخص العرش بذلك لأنه أعظم المخلوقات وإنما جهلوا كيفية الاستواء وأنه لا تعلم حقيقته كما قال مالك رحمه الله الاستواء معلوم يعني في اللغة والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة .
فقال المالكي ما كنا نعرف هذا وبعد المجلس حصل من ابن الوكيل وغيره من الكذب والاختلاق والتناقض بما عليه الحال ما لا يوصف , فجميع ما يرد إليك مما يناقض ما ذكرت من الأكاذيب والاختلاقات فتعلم ذلك .
ولم ندر إلى الآن كيف وقع الأمر في مصر إلا ما في كتاب السلطان أنه بلغنا أن الشيخ فلانا كتب عقيدة يدعو إليها وأن بعض الناس أنكرها فليعقد له مجلس لذلك وتكشف أنت ذلك كشفا شافيا وتعرفنا به ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته وعلى الشيخ الإمام الكبير العالم الفاضل قرة العين عز الدين أفضل السلام وكذلك كل فرد من الأهل والأصحاب والمعارف والسلام اهـ بحروفه .
فكتب المصنف هذه الرسالة تلبيةً لهذا لطلب ، وبياناً لمذهب أهل السنة والجماعة ، وبما أنها كتبت لأحد القضاة فلا بد أنها كتبت بإسلوب وألفاظ تناسب ذلك ، وهو الذي حصل ولله الحمد ، ثم انتشرت بعد ذلك نظراً لأهميتها وسهولتها .

فصل

- **المسألة الثالثة** : طريقتنا في شرح هذه العقيدة القيمة :

1 ـ إذا كان هناك خلاف في المسألة ـ مع أن الخلاف في العقيدة نادر عند أهل السنة ولله الحمد ـ فالقول الذي تطمئن إليه النفس نجعله الأخير ونسوق معه الرد على المخالف , وإذا لم نرد على المخالف فيكون في المسألة قولان لا يظهر لي الراجح فيهما.

2 ـ إذا قلنا : الشارح : فالمقصود به الشيخ العلامة عبد العزيز الرشيد ـ رحمه الله ـ مؤلف كتاب (التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية) لأنه أقوى شرح رأيته على العقيدة الواسطية وأخصرها مع توفية شرح معانيها , والشيخ عبد العزيز الرشيد ـ رحمه الله ـ هو شيخ مشايخنا , فقد تتلمذ عليه شيخنا المجاهد العلامة : حمود بن عقلاء الشعيبي ـ رحمه الله ـ ، وشيخنا المجاهد العلامة : محمد بن صالح المنصور ـ رحمه الله ـ.

3 ـ لن نتعرض في الشرح لكل المباحث إلا بما يتعلق بجانب العقيدة قدر المناسب , وإلا قد نحتاج أحيانا إلى الإسهاب للفائدة والحاجة ؛ والسبب : حتى لا يطول الشرح ، وإن كنا لا نرى الفصل بين أنواع العلوم ، وإن كان ينبغي عند شرح المفردات التعرض لجميع النواحي الفقهية والعقدية ولكن هذا يطول .

4 ـ كل بحث يوضع في مكانة المناسب وإذا جاء ذكره مرة أخرى يحال عليه.

5 ـ المصنف ذكر فصل للأسماء والصفات من القرآن وأعقبه بفصل من السنة ومن باب الاختصار سوف ندمج مبحث الصفات أو الأسماء الواحدة التي تكررت في قسم السنة ونشرحها في قسم القرآن .

6 ـ نذكر الشرح على شكل مسائل من باب تسهيل العلم .

7 ـ أصل هذه المسائل هي شرح للواسطية يسّر الله شرحه وإملائه على طلابنا عام 1415/1414هـ وبقية مذكرة متداولة بين الطلاب , ثم إن الله بمنه وفضله يسّر جعلها في هذا الكتاب بعد تنقيحها , ثم أصبح اسم الكتاب الآن (المسائل المرضيّة على العقيدة الواسطية) ويسّر الله خروج الجزء الأول وسوف يتبعه إن شاء الله الجزء الثاني في بقية شرح الواسطية .

وقد يسر الله إخراج هذا الجزء بما تيسر لنا من مراجع وموسوعات نظرا لظروف خاصة كانت سبباً في بعدنا عن كثير من الكتب والمراجع أو التدقيق فيها نسأل الله التوفيق , وما كان من صواب فمن الله وما كان من خطأ أو نقص أو عدم اكتمال فمني والشيطان ونعتذر منه وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين محرم 1424هـ .

فصل

قال المصنف : " بسم الله الرحمن الرحيم ".

ابتدأ المصنف كتابه بالبسملة , وهذه هي السنة ، فإنه يشرع في بداية الكتب والمقالات والخطب الابتداء بالبسملة ، وقد جاء في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عندما كتب إلى هرقل أنه ابتدأ كتابه ببسم الله الرحمن الرحيم .

وأما حديث " كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر " فقد رواه الخطيب في الجامع وهو ضعيف الإسناد ، وأما حديث أبي هريرة " كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بالحمد لله ... " فهو حديث ضعيف أيضاُ ، وعلى كل حال : فإن صنيع علماء الإسلام عند التأليف البداءة ببسم الله الرحمن الرحيم .

وابتداء بالبسملة ـ أيضاً ـ اقتداءً بالقرآن الكريم .

والسنة في البداية الابتداء في التأليف والخطب والرسائل ونحوهم البداية بذكر الله وهذا هو الجمع بين الأحاديث التي تذكر أحياناً البسملة في الابتداء وتقتصر عليها وأحياناً الحمدله وأحياناً بآيات , فالسنة أن تبدأ بذكر الله ، وكلها صيغ جائزة والأنواع هي :

1 ـ أن تبتدأ بالبسملة كما في حديث البخاري أعلاه عندما كتب إلى هرقل .

2 ـ أن تبتدأ بالحمدله .

3 ـ أن تبدأ بآيات كخطبة الحاجة .

4 ـ أن تبدأ بالتشهد , وكل بداية بذكر الله جائزة والأكمل ما أتى في الصيغ الواردة .

فصل

قال المصنف : " الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ؛ ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً , وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقراراً به وتوحيداً , وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً مزيدا ".

فيه **مسائل** :

هذه هي مقدمة المصنف رحمه الله .

وخلاصتها : أن المصنف حمد الله وأثنى على إرساله الرسل الذي انتهى أمرهم بالظهور ، ثم تشهد . ولم يبدأ المصنف بخطبة الحاجة , وعلى كل حال مرّ بنا السنة في الابتداء , وهذه تعتبر مقدمة مختصرة , ولم يتعرض المصنف فيها إلى سبب التأليف , ولم يطل في المقدمة لأنها ليست مقصودة لذاتها ؛ إنما للابتداء والتبرك بالبداءة باسم الله تعالى ، فيكتفي بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

والمصنف له جهود كبيرة في الدفاع عن العقيدة والتوحيد ، والرد على المعطلة , ومثله العلامة تلميذه ابن القيم رحمهما الله .

ومن كتبه ـ أي ابن تيمية ـ في الدفاع عن العقيدة : كتاب (بيان تلبيس الجهمية) ويسمى (نقض التأسيس) رد فيه على الرازي في كتابه (تأسيس التقديس) .

ومنهـا كتــاب (درء تعــارض العقـل والنقـل) أو موافقــة صــحيح المنقـول لصــريح المعقول , وهو رد على أهل البدع خصوصاً الأشاعرة في قانونهم المعروف وهو تقديم العقل على النقل .
وكتاب (التسعينية) وهو آخر كتبه والله أعلم ، كتبه في الأشهر الأخيرة في حياته وهو رد على الأشاعرة أيضاً .
وكتاب (العقيدة الأصفهانية) وهو شرح لعقيدة شمس الدين الأصفهاني ، وهو من الأشاعرة ـ جرى على قاعدة الأشاعرة ـ انتقده المصنف في العقيدة ، وبيّن عقيدة السلف , وفي مقدمة الكتاب سئل شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين بن تيمية ـ قدس الله روحه ونور ضريحه ـ وهو مقيم بالديار المصرية في شهور سنة اثني عشر وسبعمائة أن يشرح العقيدة التي ألفها الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني الإمام المتكلم المشهور الذي قيل إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد رؤوس علماء الكلام مثله وأن يبين ما فيها فأجاب إلى ذلك .
وكتاب (النبوات) وهو انتقاد لكلام الأشاعرة عامة والباقلاني خاصة ـ في مسألة النبوات .
وكتاب (الإيمان) في نقد عقيدة المعطلة في باب الإيمان .
وكتاب (القاعدة المراكشية) وهي توضيح لمذهب مالك وأئمة المالكية في العقيدة , وهي رد على متأخري المالكية الذين مالوا إلى مذهب الأشاعرة , وهي موجودة في مجموع الفتاوى 5 / 153.
وكذا (الفتوى الحموية) كما في الفتاوى 5 / 5 .
وكتاب (منهاج السنة النبوية) قال المصنف في مقدمته : أما بعد : فإنه قد أحضر إليّ طائفة من أهل السنة والجماعة كتابا صنفه بعض شيوخ الرافضة في عصرنا منفقا لهذه البضاعة يدعو به إلى مذهب الرافضة الإمامية من أمكنة دعوته من ولاة الأمور وغيرهم أهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا أصل دين المسلمين وأعانه على ذلك من عادتهم إعانة الرافضة من المتظاهرين بالإسلام من أصناف الباطنية الملحدين اهـ .
وكتاب (الرد على المنطقيين) .
والملاحظ من هذا الكم الهائل المبارك تناوله للأشاعرة بالذات فإن المصنف عاش في وقت تسلط الأشاعرة .
مسألة : قال عنه تلميذه محمد بن أحمد بن عبد الهادي في العقود الدرية في مناقب ابن تيمية : كان رباني الأمة وفريد الزمان وحامل لواء الشريعة وصاحب معضلات المسلمين وكان رأسا في العلم يبالغ في إطراء قيامه في الحق والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبالغة ما رأيتها ولا شاهدتها من أحد ولا لحظتها من فقيه ...
وقال عنه : وما أبعد أنّ تصانيفه إلى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة ، ثم ذكر بعض تصانيفه وقال : ومنها كتاب في الموافقة بين المعقول والمنقول في مجلدين ، قلت ـ أي ابن عبد الهادي ـ هذا الكتاب , وهو كتاب درء تعارض العقل والنقل في أربع

مجلدات كبار وبعض النسخ به في أكثر من أربع مجلدات وهو كتاب حافل عظيم المقدار رد الشيخ فيه على الفلاسفة والمتكلمين .
وله كتاب في نحو مجلد أجاب فيه عما أورده كمال الدين بن الشريسي على هذا الكتاب .
وللشيخ رحمه الله من المصنفات والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل وغير ذلك من الفوائد مالا ينضبط , ولا أعلم أحدا من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع , ولا صنف نحو ما صنف , ولا قريبا من ذلك , مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه وكثير منها صنفه في الحبس وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب .
وها أنا أذكر - أي ابن عبد الهادي - بعض مصنفاته ليقف عليها من أحب معرفتها , ومن مصنفاته (كتاب بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) في ست مجلدات , وبعض النسخ منه في أكثر من ذلك , وهو كتاب جليل المقدار معدوم النظير , كشف الشيخ فيه أسرار الجهمية وهتك أستارهم , ولو رحل طالب العلم لأجل تحصيله إلى الصين ما ضاعت رحلته .
ومنها كتاب (منهاج السنة النبوية) في نقض كلام الشيعة القدرية في ثلاث مجلدات وبعض النسخ في أربع مجلدات ؛ رد فيه على ابن المطهر الرافضي وبين جهل الرافضة وضلالتهم وكذبهم وافتراءهم .
ومنها كتاب (جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية) في أربع مجلدات وبعض النسخ منه في أقل وهو كتاب عزيز الفوائد سهل التناول .
وقال ابن عبد الهادي في موضع آخر عن الحموية : وله (الحموية الكبرى) و (الحموية الصغرى) فأما الحموية الكبرى فأملاها بين الظهر والعصر , وهي جواب عن سؤال ورد من حماة سنة ثمان وتسعين وستمائة , وجرى بسبب تأليفها أمور ومحن , وتكلم الشيخ فيها على آيات الصفات والأحاديث الواردة في ذلك ... إلى أن قال : هذا آخر الحموية الكبرى وهي ست كراريس بقطع نصف البلدي ألفها الشيخ رحمه الله قبل سنة سبعمائة , وعمره إذ ذاك دون الأربعين سنة , ثم انفتح له بعد ذلك من الرد على الفلاسفة والجهمية وسائر أهل الأهواء والبدع ما لا يوصف ولا يعبر عنه , وجرى له من المناظرات العجيبة والمباحثات الدقيقة في كتبه وغير كتبه مع أقرانه وغيرهم في سائر أنواع العلوم ما تضيق العبارة عنه , وقد ذكرنا عن ابن الزملكاني فيما تقدم أنه قال : ولا يعرف ناظر أحدا فانقطع معه اهـ .
ومنها كتاب الرد على النصارى سماه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) في مجلدين , وبعض النسخ منه في ثلاث مجلدات , وبعضها في أكثر , وكذلك كثير من كتبه الكبار تختلف النسخ بها ، وهذا الكتاب من أجلّ الكتب وأكثرها فوائد , ويشتمل على تثبيت النبوات وتقريرها بالبراهين النيرة الواضحة وعلى تفسير آي كثير من القرآن وعلى غير ذلك من المهمات .
ومنها كتاب (الإيمان) في مجلد وهو كتاب عظيم لم يسبق إلى مثله .
ومنها كتاب (الاستقامة) في مجلدين وهو من أجل الكتب وأكثرها نفعا .
ومنها كتاب (تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل) في مجلد وهو من أحسن الكتب وأكثرها فوائد .

وكتاب (مسائل الإسكندرية في الرد على الملاحدة والاتحادية) وتعرف بالسبعينية لاشتمالها على الرد على ابن سبعين وأضرابه .
وله كتاب في الرد على المنطق مجلد كبير ، وله مصنفان آخران في الرد على المنطق نحو مجلد .
وله كتاب في محنته بمصر مجلدان رد فيه على القائلين بالكلام النفسي من نحو ثمانين وجها .
وله في الرد على الفلاسفة مجلدات وقواعد أملاها مفردة غير ما تضمنته كتبه منها إبطال قولهم بإثبات الجواهر العقلية , ومنها إبطال قولهم بقدم العالم , وإبطال ما احتجوا به , ومنها إبطال قولهم في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .
وكتاب (شرح أول كتاب الغزنوي في أصول الدين) مجلد لطيف .
وكتاب (شرح عقيدة الأصبهاني) يسمى الأصبهانية ، وكتاب يعرف بـ(الصفدية في الرد على الفلاسفة) في قولهم : إن معجزات الأنبياء عليهم السلام قوى نفسانية , وفي إبطال قولهم بقدم العالم ، وله كتاب (شرح أول المحصل) مجلد وكتاب (الرد على أهل كسروان الرافضة) مجلدان .
ومنها قاعدة في الصفات والقدر تسمى (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات) و (حقيقة الجمع بين القدر والشرع) وهي المعروفة بالتدمرية .
وله قواعد ورسائل وأجوبة ومسائل في مجال العقيدة كثيرة جدا , حتى قال صاحب العقود الدرية : شيء كثير غير ما تقدم ذكره يشق ضبطه وإحصاؤه ويعسر حصره واستقصاؤه .

فصل

قول المصنف : " الحمد لله ".
فيه **مسائل** :
المسألة الأولى : عقب المصنف بعد البسملة بالحمدله فحمد الله وأثنى عليه في قوله " الحمد لله " والثناء على الله في قوله " هو الذي أرسل رسوله بالهدى ... وكفى بالله شهيداً " هذا يسمى ثناء .
والفرق بين الحمد والثناء إذا اجتمعا : أن الحمد : الإتيان بلفظ الحمد لله , والثناء هو : ذكر أسماء الله وأوصافها وتثنيتها , أي : تكرارها فإذا أضاف بعد ذلك الحمد لله قال رب العالمين (هذا ثناء) مثلاً الرحمن الرحيم (ثناء) الذي أرسل رسوله بالهدى (ثناء) شهيداً (ثناء) العزيز الحكيم (ثناء) وقد جاء في حديث جابر رواه مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا خطب حمد الله وأثنى عليه . حمد الله : أي قال (الحمد لله) وأثنى عليه (أي كرر الاسماء والصفات) وهذه في السنة أيضاً .
وذكر ابن القيم في زاد المعاد ج/1 هديه في الخطب أنه كان يبتدأها بالحمد والثناء , ثم التشهد ، والمصنف قال : " وأشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله " وهذه أيضاً مستحبة أي الشهادة , كما روى الآجري في الشريعة في باب فضائل الصحابه , لما ذكر فضائل علي وأنه مرة تكلم فتشهد ... قال : وكانوا إذا تكلم آحدهم تشهد (هذا فيما يتعلق بالاستفتاح استفتاح الخطبة) .

وجمع المؤلف بين أربعة أنواع في أنواع الإستفتاحات : بين البسملة والحمدله والثناء والتشهد (بقي نوع واحد لم يذكره المصنف وهي الآيات مع الإستغفار وهو مايعرف بخطبة الحاجة) هذه الإستفتاحات المشهورة بالبداءة .
وظاهر صنيع المصنف أنه يجمع بينها فقد جمع بين غالب أنواعها ولو أقتصر على بعضها فلا مانع .
المسألة الثانية : الألف واللام في " الحمد " للاستغراق . أي جميع أنواع المحامد لله عز وجل ، والحمد هو : الثناء بالصفات الجميلة مع المحبة ، وهذا هو الفرق بينه وبين المدح ، فالحمد : ذكر الصفات الجميلة , والمدح : ذكر الصفات الجميلة ، لكن الحمد مقرون بالمحبة , ويدخل الثناء في الحمد عند الإطلاق والافتراق .
المسألة الثالثة : قوله : " لله " اللام في لله أي ملكاً واستحقاقاً ، ولفظ الجلالة " الله " علم على ذات الله سبحانه وتعالى ذو الألوهية ، وهو اسم ومعنى ومشتق منه صفة الألوهية, وهو أعرف المعارف , وتكلم ابن القيم في النونية عن لفظ الجلالة (الله) هل هو جامد أم مشتق ؟ وقال : الصحيح أنه مشتق وهو مذهب أهل السنة والجماعة في لفظ الجلالة وغيره من أسماء الله .
أما المبتدعة فإنهم يقولون أن اسم الجلالة " الله " جامد ، وسبب القول - عندهم - حتى لا يشتقوا منه صفات لله .
المسألة الرابعة : قوله : " الذي أرسل رسوله " قوله " رسوله " هذا مفرد مضاف , فرسول مضاف , والهاء ضمير متصل مضاف إليه ، والقاعدة في المفرد المضاف : أنه من ألفاظ العموم ، وعليه فالأصل في كلامه هنا والمقصود منه جنس الرسول , ويحتمل أنه أراد الخصوص , أي أردنا نبنا محمد صلى الله عليه وسلم , والاحتمال الأخير هذا أقرب .
تعريف الرسول : هو من أوحي إليه وبعث إلى أمة جديدة أو أمة كافرة يدعوهم إلى التوحيد وطاعة الله عز وجل ويأتيهم بشرع جديد , وهو أخص من النبي ، أما النبي : فهو من أوحي إليه وأمر بالتبليغ لكن على شرع من قبله ، هذا هو الراجح في تعريف النبي , ويدل على أن النبي مرسل قوله تعالى{ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين } وقوله { وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته } وهناك تعريف مشهور مخالف للكتاب والسنة وهو قولهم : أن النبي من أوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ ، والخطأ في قولهم : لم يؤمر بالتبليغ ، ويرد عليه الأدلة السابقة قبل قليل , وقد بسطنا هذه المسألة في غير هذا الموضع .
المسألة الخامسة : قوله : " بالهدى " الباء حرف جر وهي للمصاحبة , أي مصاحباً للهدى , قوله " الهدى " له تعريفان : تعريف عام وتعريف خاص ، وهنا التعريف الخاص لأنها معطوفة على الدين ، فيكون المقصود بالهدى هنا : العلم النافع.
أما المعني العام : فالهدى يطلق على العلم النافع والعمل الصالح قال تعالى { والذين اهتدوا زادهم هدى } .
المسألة السادسة : قوله " ودين الحق " الواو تقتضي المغايرة , والدين هنا المقصود به : العمل , كما يقال : كما تدين تدان , أي : كما تعمل تجزى .

فيأتي بمعني العمل , ويأتي بمعني الجزاء , ويأتي بمعني العلم أيضاً ، لكن هنا لا يفسر بمعني العلم لأن الهدى هو العلم ؛ لأن الواو تقتضي المغايرة .
المسألة السابعة : قوله " ليظهره " اللام للتعليل , أي بمعني كي , وهذا بعض التعليل في إرسال الرسول , ومنها هداية الناس وإنقاذهم وإصلاحهم ... ألخ , والظهور ينقسم إلى قسمين :
أ ـ ظهور بالحجة والبيان . ب- ظهور بالسيف والسنان .
س ـ هل تحقق الظهور لهذا الدين ؟
ج ـ أما ظهور البيان والحجة فتحقق وهو دائم , فعن المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال [لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون] رواه البخاري ومسلم ورواه جمع من الصحابة , وأما ظهور السيف والسنان : فهو أحياناً يقع وأحياناً يتخلف بقدر التمسك بهذا الدين لحكمة واردة قدرية عظيمة , ولله الأمر من قبل ومن بعد , ولكن العاقبة تكون لأهل السنة والجماعة ، فقد ظهرت دول البدع ولكنها انتهت إلى الفشل .
فقوة دولة المعتزلة استطالت في أول القرن الثاني ، وفي عصر المأمون والمعتصم والواثق لكنهم انهزموا في عصر المتوكل بفضل الله ، والأشاعرة كانت لهم قوة في القرن الخامس والسادس لكنهم اندحروا بعد ذلك ، والرافضة كانت لهم دولة في عهد القرامطة والبويهيين والعبيديين في مصر والمغرب لكنهم اندحروا بعد ذلك , والخوارج ظهروا وكانت لهم شوكة لكن قاتلهم الخليفة علي بن أبي طالب , فكل ذلك ينتهي بالنصر والتأييد لأهل السنة والجماعة .
وقال المصنف في ذلك في الفتاوى 4 / 17 : ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق يقول إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة وهذا ظاهر عليه وعلى أئمة أصحابه في كتبهم ومصنفاتهم قبل وقوع الفتنة القشيرية ببغداد ولهذا قال أبو القاسم بن عساكر في مناقبه : ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدهر متفقين غير مفترقين حتى حدثت فتنة ابن القشيري , ثم بعد حدوث الفتنة وقبلها لا تجد من يمدح الأشعري بمدحة إلا إذا وافق السنة والحديث , ولا يذمه من يذمه إلا بمخالفة السنة والحديث .
وهذا إجماع من جميع هذه الطوائف على تعظيم السنة والحديث واتفاق شهاداتهم على أن الحق في ذلك ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السنة والحديث أعظم عند جميعهم ممن هو دونه , فالأشعري نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة كان عندهم أعظم من أتباعه , والقاضي أبو بكر بن الباقلاني لما كان أقربهم إلى ذلك كان أعظم عندهم من غيره , وأما مثل الأستاذ أبي المعالي وأبي حامد ونحوهما ممن خالفوا أصوله في مواضع فلا تجدهم يعظمون إلا بما وافقوا فيه السنة والحديث وأكثر ذلك تقلدوه من مذهب الشافعي في الفقه الموافق للسنة والحديث ومما ذكروه في الأصول مما يوافق السنة والحديث وما ردوه مما يخالف السنة والحديث وبهذا القدر ينتحلون السنة وينحلونها وإلا لم يصح ذلك .
وكانت الرافضة والقرامطة علماؤها وأمراؤها قد استظهرت في أوائل الدولة السلجوقية حتى غلبت على الشام والعراق , وأخرجت الخليفة القائم ببغداد إلى

تكريت وحبسوه بها في فتنة البساسيري المشهورة , فجاءت بعد ذلك السلجوقية حتى هزموهم وفتحوا الشام والعراق وقهروهم بخراسان وحجروهم بمصر , وكان في وقتهم من الوزراء مثل نظام الملك , ومن العلماء مثل أبي المعالي الجويني , فصاروا بما يقيمونه من السنة ويردونه من بدعة هؤلاء ونحوهم لهم من المكانة عند الأمة بحسب ذلك , وكذلك المتأخرون من أصحاب مالك الذين وافقوه كأبي الوليد الباجي والقاضي أبي بكر بن العربي ونحوهما لا يعظمون إلا بموافقة السنة والحديث وأما الأكابر مثل ابن حبيب وابن سحنون ونحوهما فلون آخر .

وكذلك أبو محمد بن حزم فيما صنفه من الملل والنحل , إنما يستحمد بموافقة السنة والحديث , مثل : ما ذكره في مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك , بخلاف ما انفرد به من قوله : في التفضيل بين الصحابة , وكذلك ما ذكره في باب الصفات , فإنه يستحمد فيه بموافقة أهل السنة والحديث ؛ لكونه يثبت الأحاديث الصحيحة ويعظم السلف وأئمة الحديث ويقول إنه موافق للإمام أحمد في مسألة القرآن وغيرها , ولا ريب أنه موافق له ولهم في بعض ذلك لكن الأشعري ونحوه أعظم موافقة للإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من الأئمة في القرآن والصفات , وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره وأعلم بالحديث وأكثر تعظيما له ولأهله من غيره , لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى , وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لا باطن له , كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق , وكما نفى خرق العادات ونحوه من عبادات القلوب , مضموما إلى ما في كلامه من الوقيعة في الأكابر والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر , وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلا مكابر ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال والمعرفة بالأحوال والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره , فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء .

وتعظيم أئمة الأمة وعوامها للسنة والحديث وأهله في الأصول والفروع من الأقوال والأعمال أكثر من أن يذكر هنا , وتجد الإسلام والإيمان كلما ظهر وقوى كانت السنة وأهلها أظهر وأقوى , وإن ظهر شيء من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك مثل دولة المهدي والرشيد ونحوهما ممن كان يعظم الإسلام والإيمان ويغزو أعداءه من الكفار والمنافقين , كان أهل السنة في تلك الأيام أقوى وأكثر , وأهل البدع أذل وأقل , فإن المهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصى عدده إلا الله والرشيد كان كثير الغزو والحج , وذلك أنه لما انتشرت الدولة العباسية وكان في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي حيث قال [الفتنة ههنا] ظهر حينئذ كثير من البدع وعربت أيضا إذ ذاك طائفة من كتب الاعاجم من المجوس الفرس والصابئين الروم والمشركين الهند , وكان المهدي من خيار خلفاء بني العباس وأحسنهم إيمانا وعدلا وجودا فصار يتتبع المنافقين الزنادقة كذلك .

وكان خلفاء بني العباس أحسن تعاهدا للصلوات في أوقاتها من بني أمية , فإن أولئك كانوا كثير الإضاعة لمواقيت الصلاة كما جاءت فيهم الأحاديث [سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافلة] لكن كانت البدع في القرون الثلاثة الفاضلة مقموعة , وكانت الشريعة أعز وأظهر وكان القيام بجهاد أعداء الدين من الكافرين والمنافقين أعظم .

وفي دولة أبي العباس المأمون ظهر الخرمية ونحوهم من المنافقين وعرب من كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشر بسببه مقالات الصابئين وراسل ملوك المشركين من الهند ونحوهم حتى صار بينه وبينهم مودة فلما ظهر ما ظهر من الكفر والنفاق في المسلمين وقوى ما قوى من حال المشركين وأهل الكتاب كان من أثر ذلك ما ظهر من استيلاء الجهمية والرافضة وغيرهم من أهل الضلال وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة وذلك بنوع رأى يحسبه صاحبه عقلا وعدلا وإنما هو جهل وظلم , إذ التسوية بين المؤمن والمنافق والمسلم والكافر أعظم الظلم وطلب الهدى عند أهل الضلال أعظم الجهل .

فتولد من ذلك محنة الجهمية حتى امتحنت الأمة بنفي الصفات والتكذيب بكلام الله ورؤيته وجرى من محنة الإمام أحمد وغيره ما جرى مما يطول وصفه وكان في أيام المتوكل قد عز الإسلام حتى ألزم أهل الذمة بالشروط العمرية وألزموا الصغار فعزت السنة والجماعة وقمعت الجهمية والرافضة ونحوهم وكذلك في أيام المعتضد والمهدي والقادر وغيرهم من الخلفاء الذين كانوا أحمد سيرة وأحسن طريقة من غيرهم وكان الإسلام في زمنهم أعز وكانت السنة بحسب ذلك .

وفي دولة بني بويه ونحوهم الأمر بالعكس فإنهم كان فيهم أصناف المذاهب المذمومة قوم منهم زنادقة وفيهم قرامطة كثيرة ومتفلسفة ومعتزلة ورافضة وهذه الأشياء كثيرة فيهم غالبة عليهم , فحصل في أهل الإسلام والسنة في أيامهم من الوهن ما لم يعرف حتى استولى النصارى على ثغور الإسلام وانتشرت القرامطة في أرض مصر والمغرب والمشرق وغير ذلك وجرت حوادث كثيرة .

ولما كانت مملكة محمود بن سبكتكين من أحسن ممالك بني جنسه كان الإسلام والسنة في مملكته أعز فإنه غزا المشركين من أهل الهند ونشر من العدل ما لم ينشره مثله فكانت السنة في أيامه ظاهرة والبدع في أيامه مقموعة وكذلك السلطان نور الدين محمود الذي كان بالشام عز أهل الإسلام والسنة في زمنه وذل الكفار وأهل البدع ممن كان بالشام ومصر وغيرهما من الرافضة والجهمية ونحوهم وكذلك ما كان في زمنه من خلافة بني العباس ووزارة ابن هبيرة لهم فإنه كان من أمثل وزراء الإسلام ولهذا كان له من العناية بالإسلام والحديث ما ليس لغيره اهـ .

وقال في درء التعارض 6 / 252 : وقال الشيخ أبو أحمد الكرخي الإمام المشهور في أثناء المائة الرابعة في العقيدة التي ذكر أنها اعتقاد أهل السنة والجماعة وهي العقيدة التي كتبها للخليفة القادر بالله وقرأها على الناس وجمع الناس عليها وأقرتها طوائف أهل السنة وكان قد استتاب من خرج عن السنة من المعتزلة والرافضة ونحوهم سنة ثلاث عشرة وأربعمائة وكان حينئذ قد تحرك ولاة الأمور لإظهار السنة

لما كان الحاكم المصري وأمثاله من أئمة الملاحدة قد انتشر أمرهم وكان ابن سينا وأمثالهم من أهل دعوتهم .
وأظهر السلطان محمود بن سبكتكين لعنة أهل البدع على المنابر وأظهر السنة وتناظر عنده ابن الهيصم وابن فورك في مسألة العلو , فرأى قوة كلام ابن الهيصم فرجح ذلك ويقال إنه قال لابن فورك فلو أردت تصف المعدوم كيف كنت تصفه بأكثر من هذا أو قال فرق لي بين هذا الرب الذي تصفه وبين المعدوم , وأن ابن فورك كتب إلى أبي إسحاق الإسفراييني يطلب الجواب عن ذلك فلم يكن الجواب إلا أنه لو كان فوق العرش للزم أن يكون جسما .
ومن الناس من يقول إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله وتناظر عنده فقهاء الحديث من أصحاب الشافعي وغيرهم وفقهاء الرأي فرأى قوة مذهب أهل الحديث فرجحه , وغزا المشركين بالهند .
وهذه العقيدة مشهورة وفيها : كان ربنا وحده ولا شيء معه ولا مكان يحويه فخلق كل شيء بقدرته , وخلق العرش لا لحاجته إليه فاستوى عليه استواءاستقرار كيف شاء وأراد , لا استقرار راحة كما يستريح الخلق , وهو يدبر السموات والأرض ويدبر ما فيهما ومن في البر والبحر لا مدبر غيره ولا حافظ سواه يرزقهم ويمرضهم ويعافيهم ويميتهم , والخلق كلهم عاجزون الملائكة والنبيون والمرسلون وسائر الخلق أجمعين وهو القادر بقدرة والعالم بعلم أزلي غير مستفاد وهو السميع بسمع والبصير ببصر تعرف صفتهما من نفسه لا يبلغ كنههما أحد من خلقه متكلم بكلام يخرج منه لا بآلة مخلوقة كآلة المخلوقين , لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز اهـ .
و**في الوقت المعاصر** قامت دول العلمنة والكفر فأعقب ذلك ولله الحمد ظهور دولة الإسلام في الإمارة الإسلامية في أفغانستان ، ودولة أنصار الإسلام في كردستان ، ونسأل الله أن يُقيم دولة الإسلام في الشيشان وفي فلسطين وفي كل مكان , ثم يأتي الظهور العام القوي في عهد الخليفة المهدي ولله الأمر من قبل ومن بعد .
المسألة الثامنة : قوله : "على الدين كله " .
أي على سائر الأديان والاعتقادات من يهودية , أو نصرانية , أو وثنية من أي نوع , وفي الوقت الحاضر على العلمانية , وعلى النظام العالمي الخبيث , وعلى الديمقراطية , ويدل عليه حديث ثوبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها] رواه مسلم .
المسألة التاسعة : قوله : " أشهد أن لا إله إلا الله " قوله (أشهد) : أي أقر وأعترف وأعمل بمقتضى ذلك ؛ لأنها قول وعمل واعتقاد ، والشهادة : هي الإقرار والاعتراف مع العمل ، والعمل يدخل في مسمى الشهادة .
أما المعطلة فلا يدخلون العمل في مسمى الشهادة (والمعطلة أي الاشاعرة والماتريدية والمرجئة والجهمية والعلمانية المعاصرة والعصرنة الخبيثة) , وأما المعتزلة والخوارج فيدخلون العمل في مسمى الشهادة .
إعراب لا إله إلا الله :

لا : نافية للجنس حرف مبني يحتاج إلى أسم وخبر , أما أسمها : فهو (إله) وهو أسم مبني في محل نصب أسم لا , وأما خبرها : فهو محذوف تقديره عند أهل السنة والجماعة (حق) وهو مرفوع .

وأما الأشاعرة والجهمية والقبورية والصوفية الضالة والعلمانية فإنهم يقدرون الخبر المحذوف بخالق أو متصرف ، فيفسرون الألوهية بالربوبية فقط أي أنهم يجعلون أي معنى من معاني الربوبية كخالق أو مدبر هو معني الألوهية , وهذا من أخطر الانحرافات عند هذه الطوائف ، وأما الفلاسفة فالخبر عندهم تقديره : موجود فمن أثبت وجود الله فهو موحد من أهل لا إله إلا الله .

إلا : أداة استثناء .

الله : لفظ الجلالة بدل من الخبر المحذوف .

هذا إعرابها ومعناها .

مسألة : وفي إعراب هذه الكلمة يتضح جليا معناها ، قال الحفيد عبد الرحمن في الدرر 2 / 257 ... الثاني : أن لا النافية للجنس، لها اسم وخبر، ولابد؛ فلا تتم فائدة اسمها إلا بخبرها ، والخبر الجزء المتم للفائدة، فـ"ـلا" حرف نفي، و" إله " اسمها، مبني معها على الفتح، والخبر المقدر، وهو " حق " على الصحيح، كما في قوله تعالى{ ذلك بأن الله هو الحق } والخبر وصف في المعنى ، قيد في الإسم , وقد خص من الإلهية ما ليس بحق، وفائدته : إخراج الإله الحق من المنفي، لتخصيص المنفي ، بانتفاء حقيقته ، وهذا ظاهر لمن له أدنى فهم ، فالاستثناء من الخبر ، المقيد في حقيقة المستثنى ، وهو الله تعالى ، دون ما يعبد من دونه ، وكل ما يعبد من دونه ، هو المنفي ، بحرف النفي ؛ فيكون النفي منصباً على كل مألوه ليس بحق ، وأما الحق فثابت لم ينتف ، بدليل الوصف المثبت له.

الثالث : أن الآية، وهي قوله { وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون . إلا الذي فطرني فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه } فأتى بمعناها ، نفياً وإثباتاً ، فيجري في مدلولها ما جرى في الدال ، وهو : لا إله إلا الله ، فلا يجوز في قلب مسلم : أن يعتقد أن إبراهيم عليه السلام ، تبرأ من معبوده ، الذي فطره ، بقوله : { إنني براء } ثم أثبته بقوله { إلا } هذا لا يقع اعتقاده من مسلم ، عرف هذه الكلمة ، ومعناها اهـ .

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن رحمه الله تعالى 2 / 329 : وقد غلط هنا بعض الأغبياء ، وقدر الخبر : (موجود) وبعضهم قدره : (ممكن) ومعناه : أنه لا يوجد ولا يمكن وجود إله آخر؛ وهذا جهل بمعنى : الإله , ولو أريد بهذا الاسم : الإله الحق وحده ، لما صح النفي من أول وهلة ، والصواب : أن يقدر الخبر : (حق) لأن النزاع بين الرسل وقومهم ، في كون آلهتهم حقاً ، أو باطلاً , قال تعالى { وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين } وأما إلهية الله : فلا نزاع فيها ، ولم ينفها أحد ممن يعترف بالربوبية .

إلى أن قال : و" لا " هذه ، هي : النافية للجنس ، واسمها يبنى معها على الفتح ، على المشهور ، والخبر ما مر تقريره ، و " إلا " أداء استثناء ، وما بعدها هو المستثنى ، وهو مرفوع ، والعامل فيه هو العامل في الخبر ؛ لأنه بدل منه عند

البصريين ، وعند الكوفيين : هو عطف نسق , قال ثعلب : كيف يكون بدلاً ، وهو موجب ومتبوعه منفي ، يريد أن التابع والمتبوع لابد أن يتوافقا نفياً وإثباتاً ، وأجيب عنه ، بأنه بدل منه في عمل العامل ، وتخالفهما في النفي والإيجاب ، لا يمنع البدلية , وأجاب : خالد الأزهري ، بأن محل اشتراط ذلك ، في غير بدل البعض .

قلت : وبما قالوه ، يعلم : أن المستثنى مغاير للمستثنى منه معني ولفظاً , فمن أجهل خلق الله ، وأضلهم من فهم : دخول المثبت في المنفي ، والمستثنى في المستثنى منه ؛ فكيف يتوهم من يعقل ما يقول دخول : الإله الحق في اسم : " لا " المنفي ؟! وهل بعد هذا التوهم من الضلال ، أمد ينتهى إليه ؟ وقد ترد " إلا " بمعني : غير كما في قوله تعالى { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } وذلك : إن كان الموصوف جمعا ً، أو شبهه , ويؤيده حديث الاستفتاح [سبحانك اللهم وبحمدك....... ولا إله غيرك] وعاقبت [غير] ، [إلا] في هذا المحل ، وهى : تفيد مغايرة ما قبلها لما بعدها بالذات ، كما إذا قلت : جاءنى رجل غير زيد , وفي الصفات كقولك : خرجت بوجه غير الذي دخلت به .

إلى أن قال في رده على الفارسي 2 / 332 وقال في رسالته : إن الإله وضع في اللغة للمعبود فقط ، لا بقيد الحقيقة ، أوالبطلان , وهذه العبارة كذب على اللغة ، فإن كتب اللغة بأجمعها دلت وقررت : أن الإله موضوع لكل معبود ، وأدلة ذلك تعرف في مواضعها ، فلا نطيل بذكرها .

وأيضاً : هذه العبارة فاسدة ، من جهة المعنى فإنه لا يتصور ولا يوجد إله غير مقيد ولا موصوف بحق أو باطل ، هذا كلام لا يعقل ، فكيف ينسب إلى اللغة ، أو ينقل ؛ فإن القسمة في مسمى الإله ، ثنائية ، إما حق أو باطل , وتجويز الثالث ، مستحيل عقلا وشرعا ، ولا يقول هذه العبارة إلا مخبول في عقله ، جاهل في حكايته ، ونقله .

إلى أن قال في الرد على الفارسي وقال في رسالته : إن الاستثناء ، وقع من الإخراج المنوي ، يريد به الجواب عن الاعتراض الذي مر ، وهو : أن كلمة التوحيد على تقريره لا تفيد النفي والإبطال لآلهة المشركين ، ولكل ما عبد من دون الله ، وأن المثبت ، عين هذا المنفي ، والمستثنى ، نفس المستثنى منه .

وحاصل جوابه : أن الإخراج ، والإبطال ، وقع بالنية ، فاستثنى من المنوي وهذا : تصريح منه ، بأن لا إله إلا الله ، ما نفت ، ولا أخرجت ، ولا أبطلت شيئاً ، إلا بالنية ؛ وأنها لم تدل على التوحيد باللفظ ، وهذا الجهل العريض الأكبر ، لم يسبقه إليه سابق ، ولم يقل به من يعرف معني الكلام ، حتى المشركون ، يعرفون ، ويفهمون من هذه الكلمة إبطال آلهتهم ، ونفي استحقاقها للعبادة ؛ ولذلك قالوا : { أجعل الآلهة إلهاً واحداً } فعرفوا النفي أنه من اللفظ ، وعرفوا معنى المقصود من الإله ، وعرفوا المراد من الاستثناء ، وكل هذا عرفوه بمجرد اللغة ، وكونهم عربا؛ فجاء هذا الفارسي ، الذي لا يعرف لغتهم ، ولا يحسن شيئاً منها ، فخبط خبط عشواء وهرول ولكنه في ظلماء , شعراً :

ما كل داع بأهل أن يصاخ له   كم قد أصم بنعي بعض من ناحا

وهذا القول : لم يسبقه إليه عاقل ، يفهم ما يقول , والنحاة مجمعون : على أن الاستثناء من المذكور ، لفظه وحكمه ، إلا أن السهيلى ، قال لم يدخل المستثنى في

المستثنى منه ، بل الاستثناء أثبت حكما مستقلا مغايرا لما قبله ، وقال بعضهم : الاستثناء أخرج من الحكم المذكور ، لا من اللفظ ، ومذهب الجمهور : أن الاستثناء من اللفظ والحكم معا ، الاسم من الاسم ، والحكم من الحكم ، ومن الممتنع : إخراج الاسم المستثنى منه ، مع دخوله تحته في الحكم ، فإنه لا يعقل الإخراج حينئذ البتة ، فإنه لوشاركه في حكمه ، لدخل معه في الحكم والاسم جميعا ، فكان استثناؤه غير معقول , ورد أهل هذا القول : زعم من زعم ، أن المستثنى مسكوت عن حكمه قبل الاستثناء ، نفيا وإثباتا ، وأبطلوا ذلك من وجوه , منها أنك إذا قلت ماقام إلا زيد ، وماضربت إلا عمرا ونحو ذلك من الاستثناءات المفرغة ، لم يشك السامع أن الأحكام المذكورة ، أثبتت لما بعد (إلا) كما سلبت عن غيره , ولو قيل إنه مسكوت عنه ، لما أفهم إثبات هذه الأفعال لما بعد (إلا) ومنها : أنه لو كان مسكوتا عنه ، لم يدخل الرجل في الإسلام ، بقول : لا إله إلا الله ، لأنه على هذا التقدير الباطل ، لم يثبت الإلهية لله ؛ فهذه أعظم كلمة تضمنت بالوضع ، نفي الإلهية عما سوى الله ، وإثباتها لله بوصف الاختصاص ؛ فدلالتها على إثبات الإلهية ، أعظم من دلالة قولنا : الله إله , ولا يستريب أحد في هذا البتة .انتهى ملخصاً.

وقال الحفيد عبد الرحمن في الدرر 2 / 260 : فتبين بهذا أن لا إله إلا الله ، نفت كل ما كان يعبد من دون الله ، من صنم ، ومن وثن ، من حين حدوث الشرك في قوم نوح ، إلى أن تقوم الساعة , وهذا المعنى : أكثر أهل العلم يسلمونه ويعرفونه ، حتى الخوارج ، والرافضة ، والمعتزلة ، والمتكلمون من كل أشعري ، وكرامي ، وماتريدي ؛ وإنما اختلفوا في العمل ، بلا إله إلا الله , فبعضهم يظن أن هذا في حق أناس كانوا فبانوا , فخفي عليهم حقيقة الشرك , وأما الفلاسفة ، وأهل الاتحاد ، فإنهم لا يقولون بهذا المعنى ، ولا يسلمونه ، بل يقولون : إن المنفي بلا إله إلا الله ، كلي لا يوجد منه في الخارج ، إلا فرد ، وهو الله ، فهو المنفي ، وهو المثبت ؛ بناءً على مذهبهم ، الذي صاروا به أشد الناس كفراً ، وهو قولهم : إن الله ، هو الوجود المطلق ؛ فلم يخرجوا من ذلك صنماً ، ولا وثناً وشبيه قولهم هذا : قول أهل وحدة الوجود ، القائلين بأن الله تعالى هو الوجود بعينه ؛ فيقولون : إن المنفي ، كلي ، والمثبت بقوله : " إلا الله " هو الوجود بعينه , ولا فرق عند الطائفتين ، بين الخالق ، والمخلوق ، ولا بين العابد ، والمعبود , كل شيء عندهم ، هو الله ، حتى الأصنام ، والأوثان ، وهو حقيقة قول هذا الرجل سواء .

فخذ قولي ، واقبله ، وفقك الله ؛ فلقد عرفت بحمد الله ، ما أرادوه من قولهم : إن المنفي كلي ، لا يوجد منه في الخارج إلا فرد ؛ ويدعي هذا مثل ما ادعته هذه الطائفة أن تقدير خبر " لا " وهذه الكلمة لم توضع لتقرير الوجود ؛ وإنما وضعت لنفي الشرك والبراءة منه وتجريد التوحيد كما دلت عليه الآيات المحكمات البينات ، ودعوة الرسل من أولهم إلى آخرهم , وتقدير خبر " لا " موجود ؛ لا يجري إلا على مذهب الطائفتين ، لعنهم الله ، على قولهم : إن الله هو الموجود ، فلا وجود إلا الله ، فهذا معني قوله : إنه كلي ، لا يوجد منه في الخارج ، إلا فرد ؛ فغير المعني ، الذي دلت عليه لا إله إلا الله ، من نفى جميع المعبودات التي تعبد من دون الله ؛ والمنفي

إنما هو حقيقتها ، كما قال المسيح عليه السلام { ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق } .
ولا ريب : أن كل معبود سوى الله ، فهو باطل ؛ والمنفي بلا إله إلا الله ، هو المعبودات الباطلة ، والمستثنى بإلا هو سبحانه ، ويدل على هذا ، قوله تعالى ، في سورة الحج { ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى } الآية , وقال في آخر السورة { ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل } وقال في سورة لقمان { ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل } فقوله { ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل } فقوله { ذلك بأن الله هو الحق } هو المستثنى : إلا " الله " وهو الحق ، وقوله { وأن ما يدعون من دونه هو الباطل } هو المنفي بلا إله ، وما بعد هذا إلا التلبيس على الجهال ، وإدخال الشك عليهم ، في معني كلمة الإخلاص ، فكابر المعقول والمنقول ، بدفعه ما جاء به كل رسول , نسأل الله لنا ولكم علماً نستضيء به من جهل الجاهلين ، وضلال المضلين ، وزيغ الزائغين , وفي الحديث [رب لاتزغ قلبي بعد إذ هديتني] وقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يقرأ في الركعة الأخيرة من المغرب { ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب } وهذا بحمد الله كاف في بيان الحق وبطلان الباطل ؛ وصلى الله على نبينا محمد ، وآله وصحبه أجمعين اهـ .
وقال في الدرر 1 / 103 : واعلم أن معنى الإله ، هو : المعبود ؛ هذا هو تفسير هذه اللفظة ، بإجماع أهل العلم ، فمن عبد شيئاً ، فقد اتخذه إلهاً من دون الله ، وجميع ذلك باطل ، إلا إله واحد ، وهو : الله وحده ، تبارك وتعالى علوا كبيراً .
قال الشيخ إسحاق بن عبد الرحمن في الدرر 1 / 527 : والتوحيد ، شهادة : أن لا إلَه إلاّ الله ، ما دل عليه الكتاب المصدق ، والإجماع المستنير المحقق ، من نفي استحقاق العبادة ، والإلهية عما سوى الله ، وإثبات ذلك لله سبحانه ، على وجه الكمال ، المنافي لكليات الشرك ، وجزئياته ، وأن هذا هو : معناها ، وضعاً ، ومطابقة ؛ خلافاً لمن زعم غير ذلك ، من المتكلمين ، كمن يفسر ذلك ، بالقدرة على الاختراع ، أو أنه سبحانه غني عما سواه ، مفتقر إليه من عداه ، فإن هذا لازم المعنى ، إذ الإله الحق ، لا يكون إلا قادراً ، غنياً عما سواه ؛ وأما كون هذا هو المعنى المقصود بالوضع ، فليس كذلك .
والمتكلمون : خفي عليهم هذا ، وظنوا أن تحقيق توحيد الربوبية ، والقدرة ، هو الغاية المقصودة ، والفناء فيه ، هو تحقيق التوحيد ؛ وليس الأمر كذلك ، بل هذا لا يكفي في أصل الإسلام ، إلا إذا أضيف إليه ، واقترن به ، توحيد الألهية إفراد الله تعالى بالعبادة ، والحب ، والخضوع ، والتعظيم ، والإنابة ، والتوكل ، والخوف ، والرجاء ، وطاعة الله ، وطاعة رسوله ، هذا أصل الإسلام ، وقاعدته ؛ والتوحيد الأول ، الذي عبروا به عنها ، هو توحيد الربوبية ، والقدرة والخلق ، والإيجاد ، وهو الذي يبني عليه توحيد العمل ، والإرادة ، وهو دليله الأكبر ، وأصله الأعظم .
وكثيراً ما يحتج به سبحانه على من صرف العمل لغيره ، قال تعالى { وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم } الآيات ، وقال { أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله } إلى آخر الآيات ، وقال تعالى {

إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش } الآية ومن نظر في تفاسير السلف، علم هذا .
وقد قرر رحمه الله - يقصد جده الشيخ محمد بن عبد الوهاب - ، على شهادة أن محمداً رسول الله - في بيان ما تستلزمه هذه الشهادة ، وتستدعيه ، وتقتضيه ، من تجريد المتابعة ، والقيام بالحقوق النبوية ، من الحب ، والتوقير ، والنصرة ، والمتابعة ، والطاعة ، وتقديم سنته صلى الله عليه وسلم على كل سنة وقول , والوقوف معها حيث وقفت ، والانتهاء حيث انتهت ، في أصول الدين ، وفروعه ، باطنه ، وظاهره ، خفية ، وجليه ، كليه ، وجزئيه اهـ .
وقال الحفيد عبد الرحمن 1 / 343 : ومعنى لا إلَه إلاّ الله : لا معبود بحق إلا الله , والدليل قوله تعالى { وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه } فقوله { أن لا تعبدوا } فيه معني لا إله , وقوله { إلا إياه } فيه معنى إلا الله , وقوله تعالى { قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله } فقوله { أن لا نعبد } فيه معني لا إله , وقوله { إلا الله } هو المستثنى لفظاً ومعنى ، والآيات في معنى هذه الكلمة العظيمة كثيرة في القرآن اهـ.
وقال أيضا الحفيد عبد الرحمن 2 / 233 : كثر الغلط في المتأخرين من هذه الأمة ، في معنى هذه الكلمة ، وسببه : تقليد المتكلمين الخائضين ، فظن بعضهم أن معنى : لا إله إلا الله ، إثبات وجود الله تعالى ، ولهذا قدروا الخبر المحذوف في : لا إله إلا الله ، وقالوا : لا إله موجود إلا الله , ووجوده تعالى : قد أقر به المشركون ، الجاحدون لمعنى هذه الكلمة ، وطائفة ظنوا أن معناها : قدرته على الاختراع وهذا : معلوم بالفطرة ، وما يشاهد من عظيم مخلوقات الله تعالى ، كخلق السماوات والأرض ، وما فيهما من عجائب المخلوقات اهـ .

فصل

أما أركانها وشروطها ونواقضها : فهذه يراجع فيها كتب أئمة الدعوة خصوصاً الدرر السنية الأجزاء الأولى منها .
هذا ما يتعلق بالمقدمة والباقي لا نطيل في شرحه .
قوله " وحده " : تأكيد للإثبات , وقوله " لا شريك له " : تأكيد للنفي , وقوله " أشهد أن محمداً ... إلى آخر المقدمة " .
فأشهد هنا بمعنى أشهد الأولى , قوله " عبده ورسوله " : جمع للرسول هنا بين صفتي الرسالة والعبودية , ومعنى الرسول تقدم .
المسألة العاشرة : قوله " صلى الله عليه ...". جمع المصنف بين الصلاة والسلام وهذا هو المشروع , فقوله " صلى " : تختلف باعتبار القائل فهي من الله الثناء على الرسول صلى الله عليه وسلم , ذكره البخاري في صحيحه عن أبي العالية , ومن الخلق الدعاء , قال البخاري في كتاب التفسير : باب إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما , قال أبو العالية : صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة ، وصلاة الملائكة الدعاء , وقال ابن عباس : يصلون يبركون اهـ.

س : ما حكم الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم ؟
ج : أما في الصلاة فالمذهب أنها ركن في التشهد , والجمهور أنها سنة , ولا نقصد هنا بحثها بالتفصيل .
وأما في غير الصلاة : فذهب بعض أهل العلم إلى أنها واجبة لقوله تعالى { يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } و { صلوا } أمر يقتضي الوجوب لحديث حسين بن علي بن أبي طالب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [البخيل الذي من ذكرت عنده فلم يصل علي] قال الترمذي : حسن صحيح غريب .
والقائلون بالوجوب على قسمين :
القسم الأول : من يرى الوجوب مرة في العمر . قالوا : وهذا هو الأصل في الأوامر أنها لا تقتضي التكرار إلا بقرينة .
والقسم الثاني : من يرى الوجوب كلما ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم .
والقول الثاني : أنها سنة في غير الصلاة وهذا أقرب ، والصارف من الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح [فقولوا مثلما يقول أي المؤذن] فلو كانت الصلاة واجبه لوجب عند ذكر الرسول الصلاة عليه .
وبحث هذه المسألة ابن القيم في جلاء الإفهام والشوكاني في نيل الأوطار وأيضاً يأتي الحديث عن بعض الصحابة أنه يقول : يا رسول الله ولا يصلوا إذا قالوا ذلك ويقرهم النبي صلى الله عليه وسلم عليه .
س- هل الصلاة والسلام في حق السامع أو المتكلم ؟
ج- ظاهر النصوص أنها للجميع إلا إن كان في حالة تنافي الصلاة والسلام عليه , كأن يكون في الحمام ؛ لأنه يكره ذكر الله في دورات المياه لحديث أنس قال [كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه] صححه ابن حبان ورواه أبو داود وقال هذا حديث منكر وإنما يعرف عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري عن أنس [أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه] والوهم فيه من همام ولم يروه إلا همام .
أو يكون في صلاة لحديث ابن مسعود مرفوعا [إن في الصلاة شغلاً] متفق عليه , وغيره من الأماكن الغير مناسبة , هذا بالنسبة للصلاة ومعناها وحكمها .
أما أفضل صيغة في الصلاة عليه فهي ما جاءت به السنة ، أما في الصلاة فمعروف وأما في غير الصلاة فقوله (صلى الله عليه وسلم) ولو قال : اللهم صلى على محمد ونحو ذلك من الكلمات فلا مانع , وإن كان قول الوارد أفضل , ولا يستحب أن يكتب رمز (ص) فقط , أوغيرها من الرموز , بل السنة أن يكتبها كاملة ذكره النووي في مقدمه شرح مسلم ، والمشروع قولها ولو جمع مع القول الكتابة كان أحسن .
س- أما بالنسبة للسلام هل هو مثل الصلاة في المعنى ؟ أي من الله الثناء ومن الخلق الدعاء ؟
ج- السلام دائما معطوفا على الصلاة , والأصل أن العطف يقتضي المغايرة وعليه فالسلام غير الصلاة هذه واحده ، ثم في الآية ذكرت من الله الصلاة فقط { إن الله وملائكته يصلون على النبي } ثم قال { يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } فزاد التسليم ، وروى النسائي في سننه باب فضل التسليم على النبي صلى الله عليه

وسلم ، عن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ذات يوم والبشرى في وجهه فقلنا إنا لنرى البشرى في وجهك فقال [إنه أتاني الملك فقال يا محمد إن ربك يقول أما يرضيك أنه لا يصلي عليك أحد إلا صليت عليه عشرا ولا يسلم عليك أحد إلا سلمت عليه عشرا] .
قال ابن تيمية في الرد على البكري 1 / 236 : والحق الذي لله و للرسول باق بعد موت الرسول و كذلك ما كان من حقوقه التي يمكن بقاؤها كالصلاة عليه والتسليم والتعزير والتوقير, فهي لم تنقص بعد موته , بل توكدت وقويت اهـ المقصود ، فلاحظ : أنه جعل التسليم حق مستقل مثل الصلاة فظهر الفرق .
وقال في الفتاوى 27 / 321 : وإذا أتى مسجده فإنه يسلم عليه ويصلى عليه , ويسلم عليه في الصلاة ويصلى عليه فيها فإن الله يقول { إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما } ومن صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرا ومن سلم عليه سلم الله عليه عشرا اهـ .
ومعنى السلام عليه من الخلق : أي الدعاء له بالسلامة ، وينقسم السلام إلى قسمين :
1ـ سلام مسموع : فهذا الذي يُسلّم به على النبي صلى الله عليه وسلم عند قبره , فهذا يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ويرد عليه ، وهذا السلام بمعنى التحية ، ويُسمى السلام على الحاضر ، وهذا ليس من خصائصه صلى الله عليه وسلم ، فكل ميت مسلم إذا جيء إلى قبره وسلم عليه فإنه يرد السلام .
2ـ سلام معروض : وهو إذا سلم على النبي في جميع الأماكن حاشا عند قبره ، فهذا لا يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم لكن يعرض عليه ويبلغ به ويبلغه الملائكة ، كما جاء في الحديث عن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام] رواه النسائي .
قال ابن تيمية كما في منهاج السنة : لكن إذا صلى وسلم عليه من بعيد بلغ ذلك , وإذا سلم عليه من قريب سمع هو سلام المسلم عليه اهـ .
وهذا السلام يُسمى : السلام على الغائب أو السلام عليه مع الغيبة ، وعند بعض أهل العلم جعلوه من خصائصه هو وعموم الأنبياء وهو من الشعار لهم وكذا التزامه عند ذكرهم أي السلام عليهم مع الغيبة ، ولذا لا يُقال عليه السلام لأحد مع الغيبة غير الأنبياء على وجه الاستحباب وبالنسبة لنبينا على وجه الاستحباب والوجوب في مواضع وهو من الخصائص . راجع الفتاوى له 27 / 411، 412 .
أما السلام مع الغيبة لأحد غير الأنبياء شعارا والتزاما فليس من السنة بل هو بدعة قال ابن تيمية 27 / 411 : وأما قول ابن عباس فهذا ذكره لما صار أهل البدع يخصون بالصلاة عليا أو غيره ولا يصلون على غيرهم فهذا بدعة بالاتفاق وهم لا يصلون على كل أحد من بنى هاشم من العباسيين ولا على كل أحد من ولد الحسن والحسين ولا على أزواجه , مع أنه قد ثبت في الصحيح [اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته] فحينئذ لا حجة لمن خص بالصلاة بعض أهل البيت دون سائر أهل البيت ودون سائر المؤمنين ، ولما كان الله تعالى أمر بالصلاة والسلام عليه ثم قال من قال إن الصلاة على غيره ممنوع منها طرد ذلك طائفة منهم أبو محمد الجويني فقالوا لا يسلم على غيره وهذا لم يعرف عن أحد من المتقدمين وأكثر

المتأخرين أنكروه ... إلى أن قال : فالذين جعلوا السلام من خصائصه لا يمنعون من السلام على الحاضر لكن يقولون لا يسلم على الغائب فجعلوا السلام عليه مع الغيبة من خصائصه وهذا حق لكن الأمر بذلك وإيجابه هو من خصائصه كما في التشهد فليس فيه سلام على معين إلا عليه وكذلك عند دخول المسجد والخروج منه وهذا يؤيد أن السلام كالصلاة كلاهما واجب له في الصلاة وغيرها وغيره فليس واجبا إلا سلام التحية عند اللقاء فإنه مؤكد بالاتفاق اهـ المقصود .
ويستحب الجمع بين الصلاة والسلام على الرسول لآية { صلوا عليه وسلموا تسليماً } .
قال المصنف : " وآله " الآل تعريفها يختلف باختلاف السياق ، هذا هو الجامع لاختلاف العلماء في تفسير الآل ، وهنا يعرّف الآل بالتعريف العام : فيكون الآل بمعنى أتباعه على دينه ، وإن ذكر الآل مع المؤمنين فإن الآل بمعنى أهل بيته , وإن ذكر الآل مع أهل البيت فيقصد به ذريته صلى الله عليه وسلم .
انتهت مقدمة المصنف رحمه الله .

فصل

قال المصنف : " أما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة , وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره " .
الشرح :
قول المصنف : " أما بعد " هذه الكلمة يؤتى بها للانتقال من المقدمة إلى صلب الموضوع ويستحب الإتيان بها بعد المقدمة (أي بعد الحمد لله والثناء عليه أو بعد خطبة الحاجة) في الخطب والمكاتبات , وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقولها .
قال البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة وساق حديث عائشة في الكسوف باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد ، قالت : فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تجلت الشمس فخطب الناس وحمد الله بما هو أهله ثم قال [أما بعد ...] الحديث , وأما قول من قال أنه يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر فهذا غير معهود حسب علمي , فالمصنف ينتقل من أسلوب إلى آخر ولا يأتي بها .
قال المصنف : " فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة " قوله " فهذا " : هذا : أسم إشارة ويقصد به الإشارة إلى ما في الذهن من اعتقاد أهل السنة والجماعة ، وإشارة إلى ما سوف يكتبه في بيان اعتقادهم .
وهذه اللفظة جرى فيها كلام في المناظرة على الواسطية حينما احتج عليه أهل البدع لمّا قال الفرقة الناجية ، فقال في الفتاوى في المجلد الثالث في المناظرة على الواسطية :... ولما رأى هذا الحاكم العدل ممالأتهم وتعصبهم ورأى قلة العارف الناصر وخافهم , قال : أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد فنقول هذا اعتقاد أحمد ؛ يعني والرجل يصنف على مذهبه فلا يعترض عليه , فإن هذا مذهب متبوع , وغرضه بذلك قطع مخاصمة الخصوم .
فقلت : ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا والإمام أحمد إنما هو مبلغ العلم الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال أحمد

من تلقاء نفسه ما لم يجيء به الرسول لم نقبله وهذه عقيدة محمد صلى الله عليه وسلم وقلت مرات قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين , فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال [خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم] يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك .
وعلى أن آتى بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم .
إلى أن قال : فأجبتهم عن الأسئلة بأن قولي اعتقاد الفرقة الناجية هي الفرقة التي وصفها النبي بالنجاة حيث قال [تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي] فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبي وأصحابه رضي الله عنهم وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه قال الإيمان يزيد وينقص , وكل ما ذكرته في ذلك فإنه مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه وإذا خالفهم من بعدهم لم يضر في ذلك .
ثم قلت لهم وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا فإن المنازع قد يكون مجتهدا مخطئا يغفر الله خطأه , وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة , وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته , وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك فهذا أولى , بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيا وقد لا يكون ناجيا كما يقال من صمت نجا , وأما السؤال الثاني فأجبتهم أولا : بأن كل لفظ قلته فهو مأثور عن النبي مثل لفظ فوق السموات ولفظ على العرش وفوق العرش وقلت اكتبوا الجواب .
وقال في الفتاوى المجلد الثالث في المجلس الثاني : وقلت لا شك أن الناس يتنازعون , يقول هذا أنا حنبلي , ويقول هذا أنا أشعري , ويجرى بينهم تفرق وفتن واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها ، وأنا قد أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته .
إلى أن قال : قال لي بعض الأكابر من الحنفية وقد اجتمع بي : لو قلت هذا مذهب أحمد وثبتّ على ذلك لا انقطع النزاع ، ومقصوده أنه يحصل دفع الخصوم عنك بأنه مذهب متبوع , ويستريح المنتصر والمنازع من إظهار الموافقة ، فقلت لا والله ليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص , وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة وأئمة أهل الحديث , وقلت أيضا : هذا اعتقاد رسول الله صلى الله عليه وسلم , وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية أو حديثا أو إجماعا سلفيا وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين والفقهاء الأربعة والمتكلمين وأهل الحديث والصوفية اهـ .
وقال في موضع آخر في الفتاوى ج/3 : فقيل لي : أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد وأرادوا قطع النزاع لكونه مذهبا متبوعا .
فقلت : ما خرجت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا وقلت : قد أمهلت من خالفني في شيء منها ثلاث سنين , فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته ؛ فأنا أرجع عن ذلك وعلى أن آتى بنقول جميع

الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث وغيرهم اهـ .
والخلاصة في ذلك : أن المصنف يرى أن من ليس على هذا الاعتقاد الذي في هذه العقيدة فليس من أهل السنة والجماعة إذا التزم أصلا من أصول أهل البدع , وحكم المصنف فيه قال : (ثم قلت لهم وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا فإن المنازع قد يكون مجتهدا مخطئا يغفر الله خطأه , وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة , وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته , وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك فهذا أولى , بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا) اهـ , ونقف وقفات على بعض عبارات المصنف هذه :
أ ـ فقوله : (ليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا) فهنا نفى العموم في قوله (كل) فلا يحكم بالعموم أن كل من خالف فهو هالك ولا كل معين خالف فيها يهلك ؛ لأن مسائل الاعتقاد التي ذكرت من مسائل أهل البدع والأهواء ومن المسائل الخفية التي يُعذر فيها بالتأويل والجهل والاشتباه والاجتهاد , ولا يُكفر فيها إلا من زالت عنه الشبهة , وهذا من خصوصيات المسائل الخفية .
وشيء آخر فإن الذي أثار حفيظة الأشاعرة هي مسائل معينة في هذه العقيدة وهي مسائل الاستواء والكلام وبعض الصفات التي يأولونها ومسألة الإيمان , ولذا ظنوا أنه يقصدهم في ذلك , وإلا فكثير من العقائد التي ذكرهم موافقون له فيها كالقدر واليوم الآخر والصحابة , وهذه المسائل التي خالفوه فيها وناقشوه فيها هي مسائل خفية لا يطلق على كل معين خالف فيها بأنه هالك أو غير ناج أو كافر أو غير ذلك .
قال المصنف " اعتقاد " مع أن الكتاب في الاعتقاد والقول والعمل والسلوك والمعاملة !! لكن التعبير بالاعتقاد في أمثال هذا الموضع اصطلاح لكل ما سبق ، أو يكون ذكر الاعتقاد بناءً على الغالب والأهمية أو أن السلوك والمعاملة مبنية على الاعتقاد .
قوله " اعتقاد " الاعتقاد لغة : مصدر من عقد يعقد اعتقاداً أو عقيدة ، قال في لسان العرب العقد نقيض الحل ... وقال : واعتقد الشيء صلب واشتد اهـ , ومن معاني عقد : الشد والقوة والربط والصلابة من عقد الجبين إذا اربطه , وفي المصباح المنير : واعتقدت كذا , عقدت عليه القلب والضمير حتى قيل العقيدة ما يدين الإنسان به وله عقيدة حسنة سالمة من الشك اهـ .
وأما إصطلاحاً فهو : ما اجتمع عليه القلب واللسان والجوارح من الاعتقادات والقول والعمل , فينعقد به ماكان مجزوماً به مما في القلب أو الجوارح مما جاء في الكتاب والسنة , فالعقيدة : إسم جامع لكل ما انطوى عليه القلب والجوارح , وأدخلنا الجوارح لأنها تدخل في مسمى العقيدة لأن العقيدة قول وعمل .
ولذلك المصنف في هذه الرسالة أتى بأشياء عمليه وأدخلها في الاعتقاد مثل : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر , ومثل فعل مكارم الأخلاق , ومثل السمع والطاعة للولاة كل هذه أدخلها في المسمى العقيدي , وإن كان المشهور أن الاعتقاد هو علم القلب وعمله هذا الغالب لكن لايدل على أن العمل لايدخل في مسمى الاعتقاد .

قوله " الفرقة الناجية " هذه إحدى الأوصاف , فقد وصف هذه الفرقة بأربع صفات : الناجية , والمنصورة , وأهل السنة والجماعة .
و**فيها مسائل** :
المسألة الأولى : معني الفرقة أي الطائفة .
المسألة الثانية : هذه الكلمة وهي " اعتقاد الفرقة الناجية " من أكبر ما أثاره الأشاعرة على المؤلف ، فلما رأوا أن ما في هذه الرسالة يخالف اعتقادهم وأن ما في هذه الرسالة هو اعتقاد الفرقة الناجية استنتجوا أنهم ليسوا من الفرقة الناجية , ولذلك ثاروا على ابن تيمية وعملوا له محاكمة كبرى .
وكان جواب الشيخ أن أحضر لهم خمسين كتاباً كلها توافق اعتقاد ما في هذه الرسالة , بل إن المصنف تحداهم وأمهلهم سنوات في إحضار ما يخالف ما في هذه الرسالة من الكتاب أو السنة أو كلام السلف .
المسألة الثالثة : قوله " الفرقة الناجية " :
لها مفهوم ومنطوق , أما المنطوق : فحكم المصنف أن هذه الفرقة هي الناجية .
والمفهوم ـ مفهوم المخالفة ـ : أن من ليس على هذا الاعتقاد فهو ليس ناجياً ، وهي أعم من قولنا هالك ، لكن ما المقصود بالنجاة ؟ هل هي النجاة الكبرى أم النجاة الصغرى ؟
ج : هذا يخضع لتفسير حديث أبي هريرة الذي رواه الترمذي وحسنه في قوله صلى الله عليه وسلم [افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة] ـ وقال في هذه الأمة ـ [وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة] فسئل عنها صلى الله عليه وسلم فقال [هي على ما أنا عليه اليوم وأصحابي] .
س: فما المراد بقوله [أمتي] ؟
ج : على قولين : الأول : أنها أمة الدعوة , وعلى هذا التفسير تكون الفرقة الناجية هي أمة الإجابة .
والقول الثاني : أن الأمة هنا أمة الإجابة فتكون الفرقة الناجية هي من كان على اعتقاد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة , وهم أهل السنة والجماعة , والقول الثاني أقرب , أي أن المقصود بالأمة أمة الإجابة ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فسر المقصود بالفرقة الناجية في الحديث وقال [هي ما كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي] .
وعلى ذلك ـ أي القول الثاني ـ تكون الفرقة الناجية ناجيةُ من الاعتقادات الباطلة , ويكون ماعداها غير ناجٍ أي من هلاك الاعتقاد وما يتبعه من الأعمال والأفعال , وقوله [كلها في النار] هذا وعيد ضمن أحاديث الوعيد .
مسألة : قوله " الناجية " : الألف واللام يقصد بها العموم لأن نجاتها نجاة عامة فهي تنجو في الدنيا من الهلاك والزيغ وناجية أيضاً في الآخرة من الدخول في النار , ومن باب أولى الخلود فيها فهي ليست منحرفة ولا هالكة ولا داخلة في النار ولا هالكه فيها , ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم [وستفترق هذه الأمة إلي ثلاث وسبعين فرقة

كلها في النار إلا واحدة] فهذه الواحدة ليست في النار لادخولاً ولا خلوداً , وضد الناجية الهالكة وهو على قسمين :
أ ـ هلاك مطلق أو هلاك أكبر وهي أن تهلك هلاكاً يخلدها في النار بأن تأتي بمكفر مثل فرقة الجهمية وغلاة المعتزلة والقدرية الأولى والباطنية والاتحادية قديماً ونحو ذلك ، ومن الفرق المعاصرة كالعلمانية والقومية والاشتراكية فهذه الفرق من الهالكة هلاكا أكبر .
ب ـ مطلق الهلاك وهو الهلاك الأصغر : وهي كل طائفة مبتدعة بدعة لاتخرجها من الدين , مثل طائفة الكُلاّبية , ومثل الأشاعرة والكرامية والماتريدية والخوارج غير الغلاة والمعتزلة غير الغلاة والمرجئة , وهذا التقسيم مأخوذ من الحديث قال [كلها في النار] أي إما خلوداً وهو الهلاك الأكبر أو دخولاً .
ويفهم من كلام المصنف مفهوم مخالفة لمّا قال : " هذا اعتقاد الفرقة الناجية " أن من ليس على هذا الاعتقاد فهي فرقه هالكة منحرفة على التقسيم السابق , وقد وضح هذه النقطة ابن تيمية في المناظرة , وقد مرت قبل أسطر فقال : فأجبتهم عن الأسئلة بأن قولي : " اعتقاد الفرقة الناجية " هي الفرقة التي وصفها النبي بالنجاة حيث قال [تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي] فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبي وأصحابه رضي الله عنهم وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية , فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه قال : الإيمان يزيد وينقص وكل ما ذكرته في ذلك ؛ فإنه مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه , وإذا خالفهم من بعدهم لم يضر في ذلك .
ثم قلت لهم : وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا فإن المنازع قد يكون مجتهدا مخطئا يغفر الله خطأه وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته , وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك ؛ فهذا أولى بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيا وقد لا يكون ناجيا , كما يقال : من صمت نجا اهـ , لكن يجب أن يُعرف أن الطوائف المدعية للقبلة وليست على أصل الإسلام لاتدخل في كلام ابن تيمية السابق ، فإنه ـ رحمه الله ـ يرى أن الجهمية والرافضة ليستا من ملة الإسلام بل هما ملة أخرى , قال ابن القيم في الصواعق المرسلة 1404/4 لما تكلم عن الوجه الخامس والتسعون بعد المائة فقال : قال عبدالرحمن بن مهدي : هما ملتان الجهمية والرافضة ، قال شيخ الإسلام وهذا الكلام الذي قاله الإمام عبد الرحمن بن مهدي قد قاله غيره وهو كلام عظيم , فإن هاتين الفرقتين هما أعظم الفرق فسادا في الدين وأصلهما من الزنادقة المنافقين ، ليستا من ابتداع المتأولين , مثل قول الخوارج والمرجئة والقدرية , فإن هذه الآراء ابتدعها قوم مسلمون بجهلهم قصدوا بها طاعة الله فوقعوا في معصيته ، ولم يقصدوا بها مخالفة الرسول ولا محادته بخلاف الرفض والتجهم , فإن مبدأهما من قوم منافقين مكذبين لما جاء به الرسول مبغضين له اهـ المقصود .

قال أبو عبدالله البخاري : ما أبالي أصليت خلف الجهمي أو الرافضي , أم صليت خلف اليهودي والنصراني ، ولا يسلم عليهم ولا يعادون ولا يناكحون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبائحهم .

المسألة الرابعة : ما هو اعتقاد الفرقة الناجية ؟

هو كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم [من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي] فالفرقة الناجية هم : كل من كان على ما كان عليه الرسول والصحابة اعتقاداً وعملاً وعبادة وقولاً وسلوكاً .

قوله : " المنصورة " هذا هو الوصف الثاني (المنصورة) والآلف والام هل هي للعموم ؟ أما نصرة حجة وبيان فهي ثابتة , فالحق معها والأدلة معها قال سبحانه { والعاقبة للمتقين } وفي العاقبة فهي منصورة , وأما نصرة سنان فأحيانا وأحيانا .

المسألة الأولى : تعددت الآراء في معنى الطائفة المنصورة :

قال النووي في شرح مسلم في كتاب الإمارة : وأما هذه الطائفة فقال البخاري : هم أهل العلم , وقال أحمد بن حنبل : إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم , قال القاضي عياض : إنما أراد أحمد أهل السنة والجماعة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث , قلت - أي النووي - : ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين : منهم شجعان مقاتلون ، ومنهم فقهاء ، ومنهم محدثون ، ومنهم زهاد , وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر ، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير ، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض ، وفي هذا الحديث معجزة ظاهرة ، فإن هذا الوصف ما زال بحمد الله تعالى من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن ولا يزال حتى يأتي أمر الله المذكور في الحديث . والله أعلم .

المسألة الثانية : وصف المصنف أهل هذا الاعتقاد بأنه اعتقاد :

أ ـ الفرقة الناجية .

ب ـ الفرقة المنصورة .

ج ـ أهل السنة والجماعة .

د ـ وسمّاهم في آخر الكتاب المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب .

فهل هذه الصفات ـ على صنيع المؤلف ـ ألفاظاً مترادفة ؟ أم متباينة ؟ أم متداخلة ؟

وهل المصنف هنا جعل الطائفة المنصورة مرادفة لأهل السنة ، ومرادفة للفرقة الناجية ؟

المصنف رحمه الله ذكر ذلك في آخر الكتاب فقال بعدما ذكر اعتقادهم فقال : وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم لكن لمّا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن أمته [ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة] وهي الجماعة وفي حديث عنه أنه قال [هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي] صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة ، وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون , ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى أولوا المناقب المأثورة والفضائل المذكورة , وفيهم الأبدال وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم [لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم

من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة] فنسأل الله أن يجعلنا منهم وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه الوهاب والله أعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا اهـ . فذكر أن أهل السنة والجماعة - وهذا الاسم العام لهم - ثم قال : وفيهم , أي من أهل السنة والجماعة : أ - الصديقون . ب - والشهداء . ج - والصالحون . د - ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى أولوا المناقب المأثورة والفضائل المذكورة . هـ - وفيهم الأبدال . و - وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم . - ثم قال : وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم [لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة] فهل كلمة هم تعود على آخر مذكور ، أم تعود على كل الأنواع الستة المذكورة ؟

والجواب أنك إذا نظرت إلى أول الكتاب لمّا قال : فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة اهـ , فجعل أهل السنة هي المنصورة ، ترجح لك أن المصنف في آخرالكتاب يرى أن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة .

والذي يظهر أن المسألة فيها تفصيل :

أ - ففي باب الاعتقاد كما في هذه العقيدة فأهل السنة والطائفة المنصورة والفرقة الناجية واحدة ولا فرق بينهما لأن اعتقاداهما واحد ، ففي باب الاعتقاد فإن أهل السنة والجماعة والطائفة المنصورة وأهل الإسلام الصحيح كلهم واحد .

ب - وفي زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين قبل تحيز الخوارج كلهم واحد .

ج - وفي زمن نزول عيسى عليه الصلاة والسلام فهي واحدة .

ففي هذه الحالات الثلاثة فأهل السنة هي الطائفة المنصورة ، أما زمن افتراق الأمة وحدوث البدع وظهور الحاجة إلى مقاومة أهل البدع بجهاد الكلمة وجهاد القتال وظهور دول البدع ، ووجود قاعدين ؛ ظهر الفرق بين الطائفة المنصورة وهي : القائمة بأمر الله من بقية المسلمين الذي على الاعتقاد الصحيح لأهل السنة ولكن قعدوا عن مواجهة أهل البدع بالحجة والبرهان والسيف والسنان , ففي هذه الحالات فالطائفة المنصورة أخص , وهي تشمل من هو بحاجة للنصر وهم أهل جهاد اللسان والكلمة وهم العلماء , وأهل السنان والسلاح وهم المجاهدون , وأيضا الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر , فعن سلمة بن نفيل أخبرهم : أنه أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال : إني سئمت الخيل وألقيت السلاح ، ووضعت الحرب أوزارها ؟ قلت : لا قتال ، فقال له النبيّ صلى الله عليه وسلم [الآن جاء القتال، لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الناس يرفع الله قلوب أقوام فيقاتلونهم ويرزقهم الله منهم حتى يأتي أمر الله عزّ وجلّ وهم على ذلك الا أن عقر دار المؤمنين الشام] رواه أحمد .

وعن أبي عبد الله الشامي قال : سمعت معاوية يخطب يقول : يا أهل الشام حدَّثني الأنصاري قال : قال شعبة : يعني - زيد بن أرقم - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين , وأني لأرجو أن تكونوا هم يا أهل الشام] وعن عمير بن هانيء حدثه قال : سمعت معاوية بن أبي سفيان على هذا

المنبر يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : [لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله عزّ وجلّ وهم ظاهرون على الناس] فقام مالك بن يخامر السكسكي فقال : يا أمير المؤمنين سمعت معاذ بن جبل يقول : وهم أهل الشام ، فقال معاوية ورفع صوته : هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً يقول : وهم أهل الشام .

ومن الأدلة على الاختلاف : اختلاف الأحاديث لأن الحديث الذي فيه الفرقة مستقل عن الحديث الذي فيه ذكر الطائفة المنصورة .

مسألة : ووقع خلاف بين المعاصرين في هذه المسألة ، ولكن المؤسف البغي والظلم فيها ، فإن بعضهم استطال على غيرهم وبدّعوا وفسّقوا بها ، والمسألة لها خلفية سياسية سلطانية ، وهي عاصرت نشوء تيار جديد استخدم هذه المسألة فأراد الخصوم التشهير بهم واستغلال هذه المسألة الاجتهادية .

المسألة الثالثة : ما معنى المنصورة ؟

أي التي أعانها الله وأيدها وقواها وخذل مخالفها فتكون النصرة بمعنى الإعانة والتأييد والخذلان للمخالفين .

المسألة الرابعة : النصرة تنقسم إلى قسمين :

أ - نصرة بيان وقوة حجة وهذه نصرة دائمة ثابتة لأهل السنة والجماعة ماداموا على الكتاب والسنة قال تعالى { ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون } وقال تعالى { كتب الله لأغلبن أنا ورسلي } .

ب - نصرة سنان وسيف وهذه أحياناً وأحياناً لكن تكون لهم العاقبة قال تعالى { والعاقبة للمتقين } فأحياناً تكون الدولة لها كما حصل في عهد الخلفاء الراشدين في القرون المفضلة , وأحياناً يكونون ضعفاء كما في زمن الإمام أحمد وكما في زماننا الآن , فالصحوة مستضعفة وأهل السنة والجماعة مستضعفون .

فما تصارع أهل البدع مع أهل السنة والجماعة ؛ إلا كانت الغلبة والشوكة لأهل السنة والجماعة ، وقد مر شيء من هذا البحث في قول المصنف : " ليظهره على الدين كله " .

قوله : " إلى قيام الساعة " .

المسألة الأولى : اختلف في تفسير الساعة على قولين , مع الاتفاق على أن الألف واللام في الساعة للعهد .

القول الأول : وهو اختيار النووي في شرح مسلم , أن الساعة يقصد بها الساعة الكبرى , وأن إلى ليست على بابها - بمعنى انتهاء الغاية - لكن بمعنى إلى قرب قيام الساعة , قال في كتاب الإمارة : قوله صلى الله عليه وسلم [لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك] هذا الحديث سبق شرحه مع ما يشبهه في أواخر كتاب الإيمان ، وذكرنا هناك الجمع بين الأحاديث الواردة في هذا المعنى ، وأن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم [حتى يأتي أمر الله] من الريح التي تأتي فتأخذ روح كل مؤمن ومؤمنة .

وأن المراد برواية من روى [حتى تقوم الساعة] أي تقرب الساعة وهو خروج الريح ... إلى أن قال : قوله صلى الله عليه وسلم [ظاهرين على من ناوأهم] هو

بهمزة بعد الواو , أي : عاداهم وهو مأخوذ من نأى إليهم ونأوا إليه ؛ أي نهضوا للقتال اهـ.

القول الثاني : أن الساعة يقصد بها ساعة هبوب الريح ، ويكون القيام بمعنى المجيء أي إلى أن تجيء الريح , فتكون الساعة هي ساعة موت المؤمنين بهبوب الريح اللينة التي تقبض أرواحهم فهي ساعة خاصة لقوم خاصين أي ساعة المؤمنين .

واستدلوا على ذلك بحديث الريح الذي رواه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً [إن الله يبعث ريحاً من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحداً في قلبه من الإيمان مثقال حبة إلا قبضته] وجاء في رواية عند مسلم [من قبل الشام] .

فتكون ريحاً شمالية شامية وجنوبية يمنية , فإذا جمعت هذا الحديث مع الحديث الصحيح [لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض (الله الله)] ترجح لك القول الثاني .

وهذا القول الثاني أقرب ولا يحتاج إلى أن نؤول [إلى قيام الساعة] أي قرب وبقاء النص على ما جاء أولى من التأويل .

وعلى كل حال فالساعة لفظ مشترك يُفسّر حسب السياق , ولذا قال المصنف في هذا الباب في كتابه الاستقامة : وكان هذا ما هو من أشراط الساعة الوسطى من ظهور الجهل ورفع العلم وكثرة الزنا , فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد يريد بالساعة انخرام القرن ووقوع شرور وبلاء يعذب به الناس , وإن كانت الساعة العامة هي قيام الناس من قبورهم , لكن الأول جاء في مثل قوله [إن يستنفد هذا الغلام عمره لم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة] يريد به انخرام ذلك القرن , كما إنه قد أراد بلفظ القيامة موت الإنسان , كما في قول المغيرة بن شعبة : أيها الناس إنكم تقولون القيامة القيامة وإنه من مات فقد قامت قيامته ، وترجم البغوى على ذلك في كتاب المصابيح : باب من مات فقد قامت قيامته اهـ .

قال المصنف : " أهل السنة والجماعة " .

المسألة الأولى : تعريف السنة ، السنة لغة : هي الطريقة ، وشرعاً : هي طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ، فأهل السنة : أي أهل طريقة الرسول ، وهذا موافق لحديث [هم ما أنا عليه وأصحابي] أي هم من على طريقتي المتمسكين بالكتاب والسنة , والجماعه : أي هم أهل الاجتماع ، وهم مجتمعون على شيئين : على الكتاب والسنة , وعلى الإمام الحق بالسمع والطاعة وترك الفرقة .

وهناك تعريف خاص عند الفقهاء للسنة وهو : ما أمر به لا على وجه الإلزام , وهذا تعريفها بالحد والحقيقة ، وتعرّف أحياناً بالحكم : وهو ما يثاب فاعله امتثالاً ولايستحق العقاب تاركه ، هذا هو التعريف المشهور للسنة لغة واصطلاحاً .

وسوف يأتي في آخر الكلام - إن شاء الله - زيادة تجتمع بها الأقوال في تعريف أهل السنة .

وأما تعريف الجماعة في اللغة : فهي اسم للمجتمعين على شيء , ولذا سميت مزدلفة جمع لاجتماع الناس فيها , وسمي يوم الجمعة لاجتماع الناس فيه ، وسمي مسجد الجماعة لاجتماعهم فيه , فهي إذاً العدد من الناس الذين يجمعهم الغرض الواحد .

واصطلاحاً : فقد وقع تنوع في تعريفها أكثر من تعريف السنة , وقد ذكر الشاطبي في الاعتصام أقوال أهل العلم في تعريف الجماعة ، وساق خمسة أقوال :
الأول : أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام , وهذا تفسير بالكمية .
الثاني : قيل جماعة العلماء المجتهدين , وهذا قول ابن المبارك وإسحاق بن راهويه .
قيل لابن المبارك : من هم الجماعة ؟ فقال : هم الذين يقتدى بهم أبو بكر وعمر... فلم يزل يعد العلماء .
الثالث : جماعة الصحابة , وهذا قول عمر بن عبد العزيز .
الرابع : هم الذين اجتمعوا على أمير , وهذا قول الطبري .
الخامس : بمعنى لزوم الحق , وساق - أي الشاطبي - كلام ابن مسعود : عن عمرو بن ميمون أنه قال : كان ابن مسعود يقول : عليكم بالجماعة , ثم سمعه مرة يأمره بأن يصلي وحده إذا وافق أئمة يؤخرون الصلاة عن وقتها , فأشكل عليه الأمر بالجماعة ثم الأمر بالإفراد ، فقال له ابن مسعود : الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك .
وسئل بعض أهل العلم في زمن محمد بن أسلم فقيل : إذا اختلف الناس فعليكم بالسواد الأعظم ؟ فقال محمد بن أسلم : هو السواد الأعظم .
والذي يظهر لي هو الجمع بين أقوال أهل العلم في معنى الجماعة فإن الجماعة لها معنيان :
أ - معنى خاص . ب- معنى عام .
كما أن أهل السنة لهم معنى خاص ومعنى عام بطريقة الاقتران والافتراق .
فإن اجتمع لفظ الجماعة مع لفظ السنة فلها معنى خاص ، وإن ذُكرت الجماعة بدون لفظ السنة فلها معنى عام .
ومثلها أهل السنة : يضيق تعريفها إذا اجتمعت مع الجماعة , ويتسع تعريفها إذا افترقت عن الجماعة ، أما المعنى الخاص للجماعة : فهي الاجتماع على إمام يجوز الاجتماع عليه بأن يكون ليس كافراَّ أو لم يقم به مانع يمنع من الاجتماع عليه ، وعليه يحمل كلام الطبري في تفسير الجماعة .
وأما المعنى العام للجماعة مع الافتراق عن السنة : فهو الاجتماع على ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة بإمام يجوز الاجتماع عليه وعليه يحمل ما نقل الشاطبي مع بقية الأقوال .
وبهذا نجمع بين اختلاف العلماء في تفسير الجماعة ونقول : كل تعريف ينزل على منزلة .
أما تعريف أهل السنة بالمعنى العام - إذا افترقت عن الجماعة - : فهي التجمع على ما كان عليه الرسول بإمام يجوز التجمع عليه , أي هم أهل الإجتماع ، وهم مجتمعون على شيئين : على الكتاب والسنة , وعلى الإمام الحق بالسمع والطاعة وترك الفرقة .
أما بالمعنى الخاص : فهي الاجتماع على ما كان عليه الرسول والصحابة .
المسألة الثانية : هناك تعاريف خاطئة لأهل السنة والجماعة , فقد أخطأ السفاريني في لوامعه , ورد عليه الشيخ أبا بطين فإن السفاريني قال : أهل السنة ثلاثة فرق ... وعد الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة .

وأشار أبو العباس ابن تيميه في منهاج السنة إلى مصطلح أهل السنة في رده على الرافضي وقال : المعنى العام : وهو ما يقابل الشيعة فيقال المنتسبون للإسلام سنة وشيعة ، وذكر المعنى الأخص : وهو ما يقابل أهل الأهواء والبدع , وهو الأكثر استعمالاً في كتب الجرح والتعديل , فإذا قالوا : صاحب سنة أي ليس مبتدعاً , وهذا عندي مستغرب من كلام ابن تيمية في تسمية ما يقابل الشيعة سنة .
والآن : حصل انحراف في هذا المعنى , فإنه من ليس برافضي يقال له : سني ولو كان أشعرياًَ أوعلمانياً أوبعثياً , وهذا فيه تمييع للمصطلحات .
المسألة الثالثة : وهي الموازنة بين مصطلح السنة والجماعة :
يجب الموازنة بين هذين المصطلحين , بحيث لا يطغى هذا على هذا ، بحيث لا يطغى التمسك بالسنة إلى نقض الجماعة - أي الجماعة بالمعنى الخاص - , ولا يطغى التمسك بالجماعة إلى نقض السنة , والموازنة تكون في خطوات :
1 - أن التمسك بالسنة والمحافظة على الجماعة مقصد شرعي .
2 - من أهمية الجماعة بالمعنى الخاص , جاء تحريم الخروج على الأئمة غير الكفار والتزام طاعتهم في غير معصية ؛ محافظة على الجماعة .
3 - من أهمية السنة جاء الإنكار على أئمة الجور , وتحريم متابعتهم في باطلهم , وترك إعانتهم على الباطل ؛ محافظة على السنة حتى لا تضيع .
4 - لا ينبغي أن يؤدي التزامنا بالسمع والطاعة للإمام والتجمع حوله إلى الجور على السنة وإقرار ما يخالفها , أو كتمان الحق أو التلبيس على الناس ؛ من أجل مصلحة التجمع حول الإمام ولا العكس أيضاَ .
أما عند التعارض بين السنة والجماعة تعارضاً لا ترجيح معه , فالسنة مقدمة فيما يبدو ، لأنه ما أُقيمت الجماعة إلا من أجل السنة فتأتي مسألة الاعتزال .
المسألة الرابعة : لماذا سموا أهل السنة والجماعة ؟
سموا أهل السنة والجماعة : لأنهم أخذوا السنة من الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة , ومشوا على طريقتهم اعتقاداً وقولاً وعملاً وعبادة , وسموا الجماعة : لأنهم اجتمعوا على أئمتهم العلماء والأمراء الذين يجوز التجمع حولهم .
المسألة الخامسة : ضرورة تجلية مذهب أهل السنة والجماعة , لعدة أسباب :
1- كثرة الادعاء من أهل الأهواء والمذاهب الأخرى بأنهم أهل السنة والجماعة .
2- لكثرة الادعاء من أهل الأحزاب والجماعات أنهم أهل السنة والجماعة .
المسألة السادسة : ضرورة الابتعاد عن الوسائل التي تخالف طريقة أهل السنة والجماعة في إقامة حكم الله تعالى في أي أرض .
هناك من يرى جواز التحالف مع الأحزاب الكافرة أوالعلمانيين للوصول إلى الحكم , وهذه وسيلة تخالف وتضاد مذهب أهل السنة والجماعة .
أما قضية البرلمانات كوسيلة للوصول إلى الحكم ؛ فهذا أيضا يضاد أصول أهل السنة والجماعة .
أما الإضرابات العامة كوسيلة لإسقاط الحكومات والوصول إلى الحكم أو الإعتصامات أو المسيرات فهذه ليست من طرق أهل السنة والجماعة ، أما استخدام ذلك في باب إنكار المنكر والاعتراض على الشر والباطل وبيان عدم الرضا أو في

باب التعاون على الخير والنكاية ؛ فهذا موضع آخر والأصل الجواز إن خليت من المفاسد الشرعية الصحيحة , لا الوهمية وليس مرادنا بحثها هنا , وفرق بين كونها طريق لإقامة الحكم الإسلامي وبين كونها وسيلة للإنكار , وليس هناك طريق لإقامة الحكم الإسلامي إلا طريق الجهاد المسلح وقبله الانحياز والشوكة , هذا إذا كانوا في مجتمع كافر كمجتمع مكة ثم الانحياز إلى نصرة في المدينة , وإن كانوا في مجتمع مسلم لكن الحكومة كافرة فعن طريق قيام أهل الحل والعقد لإزاحة الحاكم الكافر أو بطريقة فيروز الديلمي في صنعاء وقد أقره الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد بحثنا مسألة إقامة الحكم الإسلامي بالطرق الكفرية الشركية أمثال البرلمانات وغيرها بحثناها في كتاب الجمع والتجريد في باب الدعاء إلى التوحيد .

المسألة السابعة : هل المخالف في بعض المسائل يخرج من مسمى أهل السنة والجماعة ؟

هذه المسألة تحتاج إلى توضيح ، فنقول : من وقع في بدعة وهو من أهل السنة والجماعة , وكان معروفاً بالإيمان ظاهراً وباطناً , وهو في الجملة من أهل السنة والجماعة في الاعتقاد والمنهج والأصول ، ولم يكن في مسائل الشرك الأكبر ولا المسائل الظاهرة إنما المسائل الخفية ، وكان لتأويله مساغ ؛ فإنه لا يخرج بهذه البدعة عن مسمى أهل السنة والجماعة ، وإنما هذه من الزلات التي وقع فيها وتُجتنب منه , لما رواه الدارمي عن عباد بن عباد الخواص الشاميّ أبو عتبة قال : وقد ذُكِر عن عمر أنه قال لزياد (هل تدري ما يهدم الإسلام ، زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضِلّون) .

المسألة الثامنة : الجماعة بالمعنى العام تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : اجتماع معنوي , أوالاجتماع على الحق ولا يشترط في هذا الاجتماع عدد , ولا يؤثر فيه كثرة ولا قلة فالعدد ليس ركناً فيه ولا واجباً ، وهل هو أكمل أم لا ؟ فيه بحث , أي كثرة العدد هل هو أكمل أم قلته .

القسم الثاني : اجتماع حسي , وهو الاجتماع على إمام يجوز الاجتماع عليه .

المسألة التاسعة : ما يضاد مفهوم الجماعة ويناقضها .

أما الجماعة بالمعنى العام فضدها المبتدعة وأهل الأهواء .

أما ما يضاد الجماعة بالمعنى الخاص : فمنهم البغاة , وقطاع الطريق , وأهل الحرابة , والمرتدون ذو الشوكة .

المسألة العاشرة : إذا كان الإمام كافراً فكيف يفسر معنى الجماعة ؟

إذا كان الإمام كافراً كفراً يخرجه من الدين فإن الجماعة بالمعنى الخاص هم أهل الحل والعقد وأهل الشوكة من أهل السنة والجماعة , ويقصد بهم كل متبوع ومطاع وله القبول عند الناس , فيدخل فيه العلماء وطلاب العلم من أهل السنة والجماعة وأهل الحل والعقد إذا كانوا من أهل السنة والجماعة ؛ فتكون الجماعة لزومهم .

بقي **مسألة** خلو الزمان من الحاكم , وهي على قسمين :

1- خلو حقيقي : أن يجلسوا زماناً بدون إمام , وهنا الجماعة هم أهل الشوكة من العلماء وغيرهم من أهل السنة .

2-الخلو الحكمي : أن يقوم بالإمام مكفر وهنا تنقطع بيعته , وحكمه الكفر , ويجب على كل مستطيع جهاده إن استطاعوا , نقل الإجماع في هذا القاضي عياض والنووي في شرح مسلم وابن حجر في فتح الباري .
ومفهوم الجماعة في هذا الزمن هم العلماء ـ علماء أهل السنة والجماعة ـ ومن تابعهم .

المسألة الحادية عشرة : أفضل صور الجماعة :

أفضل صور الجماعة : إذا كانوا مجتمعين على الحق , وعلى إمام عادل كما حدث في القرن الأول .

وأردى صور الجماعة : أن لا يكونوا مجتمعين لا على الحق ولا على إمام عدل .

بقيت صور وهي : الاجتماع على الحق دون إمام , إما حقيقة أو حكماً ، أو الاجتماع على الإمام المبتدع وهم مبتدعة ، أو أهل السنة ولهم إمام مبتدع أو من أهل الجور .

المسألة الثانية عشرة : أهل السنة والجماعة هل هم محصورون مكاناً أو زماناً ؟

الجواب : لا , فقد يفترقون باعتبار المكان , فيوجد الأوزاع من الناس هنا وهناك ؛ فيكونوا مجتمعين على الحق وأبدانهم متفرقة .

المسألة الثالثة عشرة : ظاهر كلام المصنف أن لفظة " أهل السنة والجماعة " مرادفة للفظة " الفرقة الناجية " ومرادفة للسلف , لكن لو أحب بعض الناس الاقتصار على أحد هذه الألفاظ المترادفة ويختص باسم منها كالانتساب إلى السلف مثلا ، هذا ذكره بعض أهل العلم ورأوا الاقتصار على مسمى السلف لأن مسمى أهل السنة والجماعة كثر فيه الادعاء فلا يتميز الناس فيه .

ويظهر لي أنه لا يقتصر على أحد هذه الألفاظ بل التلفظ بأهل السنة والبقاء على الألفاظ القديمة أولى , لا سيما أنه هو المشهور عند القدماء , والحل :

أ ـ أن يوضح مفهوم أهل السنة والجماعة , ويجلّى هذا المفهوم فإذا اتضح خرج المدعي .

ب ـ ثم الاقتصار على مسمى واحد من الثلاثة المترادفة لا يتجاوزه , وينكر على مخالفه يؤدي إلى الفرقة بين أهل السنة والجماعة , قال تعالى { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات } والتفرق لايكون بالأبدان وبالعقائد فقط , بل ربما أيضاً بالمسميات , لاسيما إذا كان هناك إنكار على من لم يتسم باسم الطرف الآخر ، بل تقال الألفاظ المترادفة بعفويّة , وإن كان فيه إكثار فالإكثار من اللفظ القديم المستخدم عند الأقدمين أولى وهو أهل السنة والجماعة .

ج ـ ثم يؤدي إلى التنقل في المسميات فلو تسمى أهل البدع بالسلف ؛ لهجرنا هذا اللفظ , كما هجرنا غيره من المترادفات الثلاثة , وهذا غير لائق ؛ لأنه يؤدي إلى أن تكون مسمياتنا ردود أفعال .

فصل

وهذا سرد لتاريخ البدع وأهلها , ومتى ظهرت , وموقف الصحابة وأهل السنة منها في وقتها :

قال المصنف في الفتاوى 6 / 33 : سئل شيخ الاسلام أحمد بن تيمية رحمه الله عمن يقول : إن النصوص تظاهرت ظواهرها على ما هو جسم أو يشعر به والعقل دل

علـى تنزيـه البـارى عـز وجـل عنـه , فالاسـلم للمـؤمن أن يقـول : هـذا متشـابه لا يعلـم تأويله الا الله , فقال له قائل هذا لابد من ضابط , وهو الفرق في الصفات بين المتشـابه وغيره ؛ لأن دعوى التأويل فـي كل الصـفات باطـل , وربمـا أفضـى إلـى الكفـر ويلـزم منه أن لا يعلم لصفة من صفاته معنـى , فلابد حينئذ مـن الفـرق بـين مـا يتـأول ومـا لا يتأول , فقال : كلما دل دليل العقل على أنه تجسيم كان ذلك متشابها , فهل هـذا صـحيح أم لا ؟ ابسطوا القول في ذلك .

فأجـاب : الحمـد لله رب العـالمين , هـذه مسـألة كبيـرة عظيمـة القـدر , اضـطرب فيهـا خلائق من الأولين والآخرين من أوائل المائـة الثانيـة مـن الهجـرة النبويـة فأمـا المائـة الأولـى فلـم يكـن بـين المسـلمين اضـطراب فـي هـذا وإنمـا نشـاء ذلـك فـي أوائـل المائـة الثانيـة , لمـا ظهـر الجعـد بـن درهـم وصـاحبه الجهـم بـن صـفوان ومـن اتبعهمـا مـن المعتزلـة وغيـرهم علـى إنكـار الصـفات فظهـرت مقالـة الجهميـة النفـاة , نفـاة الصـفات قالوا : لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم , والله سـبحانه وتعـالى منـزه عـن ذلك ؛ لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحـو ذلـك أعـراض ومعـان تقـوم بغيرها , والعرض لا يقوم إلا بجسم , والله تعالى ليس بجسم لأن الأجسام لا تخلـو مـن الأعراض الحادثة وما لا يخلو من الحوادث فهو محدث .

قالوا : وبهذا استدللنا على حدوث الأجسام فإن بطل هذا بطـل الاسـتدلال علـى حـدوث الأجسام فيبطل الدليل على حدوث العالم , فيبطل الدليل على إثبـات الصـانع قـالوا وإذا كانت الأعراض التـي هـي الصـفات لا تقـوم إلا بجسـم , والجسـم مركـب مـن أجزائـه , والمركب مفتقر إلى غيره ولا يكون غنيا عن غيره واجب الوجود بنفسـه , والله تعـالى غنى عن غيره , واجب الوجود بنفسه .

قالوا : وإن الجسم محدود متنـاهى فلـو كـان لـه صـفات لكـان محـدودا متناهيـا , وذلـك لابد أن يكون له مخصص خصصه بقدر دون قدر , وما افتقـر إلـى مخصـص لـم يكـن غنيا قديما واجب الوجود بنفسه , قالوا : ولأنه لو قامت به الصفات لكـان جسـما , ولـو كان جسما لكان ممـاثلا لسـائر الأجسـام فيجـوز عليـه مـا يجـوز عليهـا ويمتنـع عليـه مـا يمتنع عليها وذلك ممتنع على الله تعالى .

وزاد الجهم في ذلك هو والغلاة مـن القرامطـة والفلاسفة نحـو ذلـك فقـالوا : ولـيس لـه اسم كالشيء والحي والعليم ونحو ذلك ؛ لأنه إذا كان له اسم مـن هـذه الاسـماء لـزم أن يكون متصفا بمعنى الاسم كالحياة والعلم ؛ فإن صدق المشتق مسـتلزم لصـدق المشـتق منه , وذلك يقتضى قيام الصفات به , وذلك محال ؛ ولأنه إذا سمي بهذه الأسـماء فهـي مما يسمى به غيره والله منزه عن مشابهة الغير .

وزاد آخرون بالغلو فقالوا : لا يسمى بإثبات ولا نفي , ولا يقال موجود ولا لا موجـود ولا حـي ولا لا حـي ؛ لأن فـي الإثبـات تشـبيها لـه بـالموجودات , وفـي النفـي تشـبها لـه بالمعدومات , وكل ذلك تشبيه فلما ظهر هؤلاء الجهميـة أنكـر السـلف والأئمـة مقـالتهم وردوهـا وقابلوهـا بمـا تسـتحق مـن الإنكـار الشـرعى , وكانـت خفيـة إلـى أن ظهـرت وقويت شوكه الجهمية في أواخر المائـة الأولـى وأوائـل الثانيـة فـي دولـة أولاد الرشـيد فامتحنوا النـاس المحنـة المشـهورة التـي دعـوا النـاس فيهـا القـول بخلـق القـرآن ولـوازم

ذلك , مثل إنكار الرؤية والصفات بناء على أن القرآن هو من جملة الأعراض فلو قام بذات الله لقامت به الأعراض فيلزم التشبيه والتجسيم .
وحدث مع الجهمية قوم شبهوا الله تعالى بخلقه , فجعلوا صفاته من جنس صفات المخلوقين ؛ فأنكر السلف والأئمة على الجهمية المعطلة وعلى المشبهة الممثلة وكان إمام المعتزلة أبو الهذيل العلاف ونحوه من نفاة الصفات , قالوا : يقتضي أن يكون جسما والله تعالى منزه عن ذلك , قال هؤلاء : بل هو جسم والجسم هو القائم بنفسه أو الموجود أو غير ذلك من المقالات , وطعنوا في أدلة نفاة الجسم بكلام طويل لا يتسع له الجواب هنا , ثم من هؤلاء من قال هو جسم كالأجسام , ومنهم من وصفه بخصائص المخلوقات وحكى عن كل واحدة من الطائفتين مقالات شنيعة .
وجاء أبو محمد بن كلاب فقال هو وأتباعه : هو الموصوف بالصفات ولكن ليست الصفات أعراضا إذ هي قديمة باقية لا تعرض ولا تزول ولكن لا يوصف بالأفعال القائمة به كالحركات لأنها تعرض وتزول .
فقال ابن كرام وأتباعه : لكنه موصوف بالصفات وإن قيل إنها أعراض وموصوف بالأفعال القائمة بنفسه وإن كانت حادثة ولمّا قيل لهم هذا يقتضى أن يكون جسما قالوا نعم هو جسم كالأجسام وليس ذلك ممتنعا دائما وإنما الممتنع أن يشابه المخلوقات فيما يجب ويجوز ويمتنع ومنهم من قال : أطلق لفظ الجسم لا معناه وبين هؤلاء المتكلمين النظار بحوث طويلة مستوفاة في غير هذا الموضع .
وأما السلف والأئمة فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات , بل اعتصموا بالكتاب والسنة ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقا يجب الإيمان به وإن لم تعرف حقيقة معناه , وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه , حتى نفهم مراد المتكلم فإن كان مراده حقا موافقا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة من نفي أو إثبات قلنا به , وإن كان باطلا مخالفا لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به ورأوا أن الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول وهي طريقة الأنبياء والمرسلين اهـ .
وقال في كتاب النبوات في تاريخ البدع ص 137 : ومن تدبر هذا وغيره تبين له أن جميع ما ابتدعه المتكلمون وغيرهم مما يخالف الكتاب والسنة فإنه باطل ولا ريب أن المؤمن يعلم من حيث الجملة أن ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل , لكن كثير من الناس لا يعلم ذلك في المسائل المفصلة , لا يعرف ما الذي يوافق الكتاب والسنة وما الذي يخالفه .
كما قد أصاب كثير من الناس في الكتب المصنفة في الكلام في أصول الدين وفي الرأي والتصوف وغير ذلك فكثير منهم قد اتبع طائفة يظن أن ما يقولونه هو الحق , وكلهم على خطأ وضلال , ولقد أحسن الإمام أحمد في قوله في خطبته وإن كانت مأثورة عمن تقدم : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله

تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم , يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين .

فهؤلاء أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم , كما قال مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب وتصديق ما ذكره أنك لا تجد طائفة منهم توافق الكتاب والسنة فيما جعلوه أصول دينهم بل لكل طائفة أصول دين لهم فهي أصول دينهم الذي هم عليه ليس هي أصول الدين الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه وما هم عليه من الدين ليس كله موافقا للرسول , ولا كله مخالفا له بل بعضه موافق وبعضه مخالف بمنزلة أهل الكتاب الذين لبسوا الحق بالباطل كما قال تعالى { يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون . وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون . ولاتلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون } وقال تعالى { يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون } لكن بعض الطوائف أكثر مخالفة للرسول من بعض , وبعضها أظهر مخالفة , ولكن الظهور أمر نسبي فمن عرف السنة ظهرت له مخالفة من خالفها , فقد تظهر مخالفة بعضهم للسنة لبعض الناس لعلمه بالسنة دون من لا يعلم منها ما يعلمه هو , وقد تكون السنة في ذلك معلومة عند جمهور الأمة فتظهر مخالفة من خالفها , كما تظهر للجمهور مخالفة الرافضة للسنة , وعند الجمهور هم المخالفون للسنة فيقولون : أنت سني أو رافضي وكذلك الخوارج لما كانوا أهل سيف وقتال ظهرت مخالفتهم للجماعة حين كانوا يقاتلون الناس , وأما اليوم فلا يعرفهم أكثر الناس .

وبدع القدرية والمرجئة ونحوهم لا تظهر مخالفتها بظهور هذين , وهاتان البدعتان ظهرتا لما قتل عثمان في الفتنة في خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب , وظهرت الخوارج بمفارقة أهل الجماعة واستحلال دمائهم وأموالهم حتى قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب متبعا في ذلك لأمر النبي صلى الله عليه وسلم .

قال الامام أحمد بن حنبل صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه , وهذه قد رواها صاحبه مسلم بن الحجاج في صحيحه وروى البخاري قطعة منها , واتفقت الصحابة على قتال الخوارج حتى إن ابن عمر مع امتناعه عن الدخول في فرقة كسعد وغيره من السابقين ولهذا لم يبايعوا لأحد إلا في الجماعة قال عند الموت ما آسى على شيء إلا على أني لم أقاتل الطائفة الباغية مع علي يريد بذلك قتال الخوارج وإلا فهو لم يبايع لا لعلي ولا غيره ولم يبايع معاوية إلا بعد أن اجتمع الناس عليه فكيف يقاتل إحدى الطائفتين وإنما أراد المارقة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم [تمرق مارقة على حين فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق] وهذا حدث به أبو سعيد فلما بلغ ابن عمر قول النبي صلى الله عليه وسلم في الخوارج وأمره بقتالهم تحسر على ترك قتالهم .

فكان قتالهم ثابتا بالسنة الصحيحة الصريحة , وباتفاق الصحابة بخلاف فتنة الجمل وصفين فإن أكثر السابقين الأولين كرهوا القتال في هذا وهذا , وكثير من الصحابة

قاتلوا إما من هذا الجانب وإما من هذا الجانب فكانت الصحابة في ذلك على ثلاثة أقوال , لكن الذي دلت عليه السنة الصحيحة أن علي بن أبي طالب كان أولى بالحق وأن ترك القتال بالكلية كان خيرا وأولى , ففي الصحيحين عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال [تمرق مارقة على حين فرقة من الاسلام يقتلهم أولى الطائفتين بالحق] وقد ثبت عنه أنه جعل القاعد فيها خيرا من القائم والقائم خيرا من الماشي والماشي خيرا من الساعي وأنه أثنى على من صالح ولم يثن على من قاتل , ففي البخاري وغيره عن أبي بكرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الحسن أن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين من المسلمين فأثنى على الحسن في إصلاح الله به بين الفئتين , وفي صحيح مسلم وبعض نسخ البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار [تقتلك الفئة الباغية] وفي الصحيحين أيضا أنه قال [لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة] قال معاذ وهم بالشام , وفي صحيح مسلم عنه أنه قال [لا يزال أهل المغرب ظاهرين لا يضرهم من خذلهم] قال أحمد بن حنبل وغيره أهل المغرب أهل الشام , أي أنها أول المغرب فإن التغريب والتشريق أمر نسبي فلكل بلد غرب وشرق , وهو صلى الله عليه وسلم تكلم بمدينته فما تغرب عنها فهو غرب وما تشرق عنها فهو شرق , وهي مسامته أول الشام من ناحية الفرات كما أن مكة مسامته لحران وسميساط ونحوهما .

وتصويب قتالهم إن كان بعد الإصلاح فلم يقع الإصلاح , وإن كان عند بغيهم في الاقتتال وإن لم يكن إصلاح فهؤلاء البغاة لم يكن في أصحاب علي من يقاتلهم , بل تركوا قتالهم إما عجزا وإما تفريطا فترك الإصلاح المأمور به , وعلى هذا قوتلوا ابتداء قتالا غير مأمور به , ولما صار قتالهم مأمورا به لم يقاتلوا القتال المأمور به بل نكل أصحاب علي عن القتال إما عجزا وإما تفريطا .

والبغاة المأمور بقتالهم هم الذين بغوا بعد الاقتتال وامتنعوا من الإصلاح المأمور به , فصاروا بغاة مقاتلين والبغاة إذا ابتدأوا بالقتال جاز قتالهم بالاتفاق , كما يجوز قتال الغواة قطاع الطريق إذا قاتلوا باتفاق الناس فأما الباغي من غير قتال فليس في النص أن الله أمر بقتاله , بل الكفار إنما يقاتلون بشرط الحرابة كما ذهب إليه جمهور العلماء وكما دل عليه الكتاب والسنة كما هو مبسوط في موضعه .

والصديق قاتل المرتدين الذين ارتدوا عما كانوا فيه على عهد الرسول من دينه وهم أنواع : منهم من آمن بمتنبئ كذاب , ومنهم من لم يقر ببعض فرائض الإسلام التي أقر بها مع الرسول , ومنهم من ترك الاسلام بالكلية , ولهذا تسمى هذه وأمثالها من الحروب بين المسلمين فتنا كما سماها النبي صلى الله عليه وسلم والملاحم ما كان بين المسلمين والكفار وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أن الخوارج ظهروا في الفتنة وكفروا عثمان وعليا ومن والاهما وباينوا المسلمين في الدار وسموا دارهم دار الهجرة وكانوا كما وصفهم النبي صلى الله عليه وسلم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان , وكانوا أعظم الناس صلاة وصياما وقراءة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم [يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية] ومروقهم منه خروجهم باستحلالهم دماء

المسلمين وأموالهم , فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه قال [المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه] وهم بسطوا في المسلمين أيديهم وألسنتهم فخرجوا منه , ولم يحكم علي وأئمة الصحابة فيهم بحكمهم في المرتدين , بل جعلوهم مسلمين وسعد بن أبي وقاص وهو أفضل من كان قد بقي بعد علي وهو من أهل الشورى واعتزل في الفتنة فلم يقاتل لا مع علي ولا مع معاوية , ولكنه ممن تكلم في الخوارج وتأول فيهم قوله { وما يضل به إلا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون } .

وحدث أيضا طوائف الشيعة الإلهية الغلاة فرفع إلى علي منهم طائفة ادعوا فيه الإلهية , فأمرهم بالرجوع فأصروا فأمهلهم ثلاثا ثم أمر بأخاديد من نار فخدت وألقاهم فيها , فرأى قتلهم بالنار , وأما ابن عباس فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم بالنار لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقوله صلى الله عليه وسلم [من بدل دينه فاقتلوه] رواه البخاري , وأكثر الفقهاء على قول ابن عباس , وروي أنه بلغه أن ابن السوداء يسب أبا بكر وعمر فطلب قتله فهرب منه فإما قتله على السب , أو لأنه كان متهما بالزندقة , وقيل إنه هو الذي ابتدع بدعة الرافضة وأنه كان قصده إفساد دين الإسلام وهذا يستحق القتل باتفاق المسلمين .

والذين يسبون أبا بكر وعمر فيهم تزندق كالإسماعيلية والنصيرية ؛ فهؤلاء يستحقون القتل بالاتفاق , وفيهم من يعتقد بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم كالإمامية فهؤلاء في قتلهم نزاع وتفصيل مذكور في غير هذا الموضع , وتواتر عن علي بن أبي طالب أنه قال خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وهذا متفق عليه بين قدماء الشيعة , وكلهم كانوا يفضلوا أبا بكر وعمر وإنما كان النزاع في علي وعثمان حين صار لهذا شيعة ولهذا شيعة , وأما أبو بكر وعمر فلم يكن أحد يتشيع لهما , بل جميع الأمة كانت متفقة عليهما حتى الخوارج فإنهم يتولونهما وإنما يتبرءون من علي وعثمان .

وروي أن معاوية قال لابن عباس : أنت على ملة علي أم عثمان , قال : لا على ملة علي ولا عثمان , أنا على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم , وكان كل من الشيعتين يذم الآخر بما برأه الله منه , فكان بعض شيعة عثمان يتكلمون في علي بالباطل , وبعض شيعة علي يتكلمون في عثمان بالباطل .

والشيعتان مع سائر الأمة متفقة على تقديم أبي بكر وعمر , قيل لشريك بن عبد الله القاضي : أنت من شيعة علي وأنت تفضل أبا بكر وعمر , فقال : كل شيعة علي على هذا , هو يقول على أعواد هذا المنبر خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر , أفكنا نكذبه والله ما كان كذابا , وقد روى البخاري في صحيحه من حديث محمد بن الحنفية أنه قال له يا أبت من خير الناس بعد رسول الله , فقال : يا بني أو ما تعرف , قال لا : قال : أبو بكر , قال : ثم من , قال : ثم عمر , وهو مروي من حديث الهمدانيين شيعة علي عن أبيه , وروي عن علي أنه قال : ولو كنت بوابا على باب الجنة لقلت لهمدان ادخلي بسلام .

وقد روي عنه أنه قال لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري وقد ثبت عن علي رضي الله عنه بالأحاديث الثابتة بل المتواترة أنه قتل الغالية , كالذين يعتقدون إلهيته بعد أن استتابهم ثلاثا كسائر المرتدين , وأنه كان يبالغ في عقوبة من يسب أبا بكر وعمر , وأنه كان يقول إنهما خير هذه الأمة بعد نبيها وهذا مبسوط في مواضع .

والمقصود هنا أن هاتين البدعتين حدثتا في ذلك الوقت ثم في آخر عصر الصحابة حدثت القدرية وتكلم فيهم من بقي من الصحابة كابن عمر وابن عباس وواثلة بن الأسقع وغيرهم .

وحدثت أيضا بدعة المرجئة في الإيمان , والآثار عن الصحابة ثابتة بمخالفتهم وأنهم قالوا الإيمان يزيد وينقص , كما ثبت ذلك عن الصحابة كما هو مذكور في موضعه , وأما الجهمية نفاة الأسماء والصفات فإنما حدثوا في أواخر الدولة الأموية وكثير من السلف لم يدخلهم في الثنتين والسبعين فرقة , منهم يوسف ابن أسباط وعبد الله بن المبارك قالوا أصول البدع أربعة الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة , فقيل لهم الجهمية فقالوا ليس هؤلاء من أمة محمد .

ولهذا تنازع من بعدهم من أصحاب أحمد وغيرهم هل هم من الثنتين والسبعين , على قولين ذكرهما عن أصحاب أحمد أبو عبد الله بن حامد في كتابه في الأصول والتحقيق أن التجهم المحض وهو نفي الأسماء والصفات كما يحكي عن جهم والغالية من الملاحدة ونحوهم من نفي أسماء الله الحسنى كفر بيّن مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول .

وأما نفي الصفات مع إثبات الأسماء كقول المعتزلة فهو دون هذا , لكنه عظيم أيضا وأما من أثبت الصفات المعلومات بالعقل والسمع , وإنما نازع في قيام الأمور الاختيارية به كابن كلاب ومن اتبعه فهؤلاء ليسوا جهمية بل وافقوا جهما في بعض قوله وإن كانوا خالفوه في بعضه , وهؤلاء من أقرب الطوائف إلى السلف وأهل السنة والحديث .

وكذلك السالمية والكرامية ونحو هؤلاء يوافقون في جملة أقوالهم المشهورة , فيثبتون الأسماء والصفات والقضاء والقدر في الجملة ليسوا من الجهمية والمعتزلة النفاة للصفات , وهم أيضا يخالفون الخوارج والشيعة فيقولون بإثبات خلافة الأربعة وتقديم أبي بكر وعمر ولا يقولون بخلود أحد من أهل القبلة في النار , لكن الكرامية والكلابية وأكثر الأشعرية مرجئة , وأقربهم الكلابية يقولون الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان والأعمال ليست منه كما يحكى هذا عن كثير من فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة وأصحابه .

وأما الأشعري فالمعروف عنه وعن أصحابه أنهم يوافقون جهما في قوله في الإيمان وأنه مجرد تصديق القلب أو معرفة القلب , لكن قد يظهرون مع ذلك قول أهل الحديث ويتأولونه ويقولون بالاستثناء على الموافاة فليسوا موافقين لجهم من كل وجه وإن كانوا أقرب الطوائف إليه في الإيمان .

وفي القدر أيضا فإنه رأس الجبرية يقول ليس للعبد فعل البتة والأشعري يوافقه على أن العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة في الفعل , ولكن يقول هو كاسب , وجهم لا

يثبت له شيئا لكن هذا الكسب يقول أكثر الناس أنه لا يعقل فرق بين الفعل الذي نفاه والكسب الذي أثبته , وقالوا عجائب الكلام ثلاثة طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الأشعري وأنشدوا :

مما يقال ولا حقيقة عنده معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحا ل عند البهشمي وطفرة النظام

وأما الكرامية فلهم في الإيمان قول ما سبقهم إليه أحد , قالوا : هو الإقرار باللسان وإن لم يعتقد بقلبه , وقالوا المنافق هو مؤمن ولكنه مخلد في النار وبعض الناس يحكي عنهم أن المنافق في الجنة وهذا غلط عليهم , بل هم يجعلونه مؤمنا مع كونه مخلدا في النار , فينازعون في الاسم لا في الحكم وقد بسط القول على منشأ الغلط حيث ظنوا أن الإيمان لا يكون إلا شيئا متماثلا عند جميع الناس إذا ذهب بعضه ذهب سائره , ثم قالت الخوارج والمعتزلة : هو أداء الواجبات واجتناب المحرمات فاسم المؤمن مثل اسم البر والتقى وهو المستحق للثواب فإذا ترك بعض ذلك زال عنه اسم الإيمان والإسلام , ثم قالت الخوارج : ومن لم يستحق هذا ولا هذا فهو كافر , وقالت المعتزلة : بل ينزل منزلة بين المنزلتين فنسميه فاسقا لا مسلما ولا كافرا ونقول إنه مخلد في النار , وهذا هو الذي امتازت به المعتزلة وإلا فسائر بدعهم قد قالها غيرهم , فهم وافقوا الخوارج في حكمه ونازعوهم ونازعوا غيرهم في الاسم .

وقالت المرجئة : بل الأعمال ليست من الإيمان , لكنه شيئان أو ثلاثة يتفق فيها جميع الناس التصديق بالقلب والقول باللسان أو المحبة والخضوع مع ذلك , وقالت الجهمية والأشعرية والكرامية : بل ليس إلا شيئا واحدا يتماثل فيه الناس , وهؤلاء الطوائف أصل غلطهم , ظنهم أن الإيمان يتماثل فيه الناس وأنه إذا ذهب بعضه ذهب كله , وكلا الأمرين غلط فإن الناس لا يتماثلون لا فيما وجب منه ولا فيما يقع منهم بل الإيمان الذي وجب على بعض الناس قد لا يكون مثل الذي يجب على غيره , كما كان الإيمان بمكة لم يكن الواجب منه كالواجب بالمدينة , ولا كان في آخر الأمر كما كان في أوله , ولا يجب على أهل الضعف والعجز من الإيمان ما يجب على أهل القوة والقدرة في العقول والأبدان بل أهل العلم بالقرآن والسنة ومعاني ذلك , يجب عليهم من تفصيل الإيمان مالا يجب على من لم يعرف ما عرفوا , وأهل الجهاد يجب عليهم من الإيمان في تفصيل الجهاد مالا يجب على غيرهم , وكذلك ولاة الأمر وأهل الأموال يجب على كل منهم معرفة ما أمر الله به ونهى عنه وأخبر به مالا يجب على غيره والإقرار بذلك من الإيمان .

ومعلوم أنه وإن كان الناس كلهم يشتركون في الإقرار بالخالق , وتصديق الرسول جملة , فالتفصيل لا يحصل بالجملة , ومن عرف ذلك مفصلا لم يكن ما أمر به ووجب عليه مثل من لم يعرف ذلك , وأيضا فليس الناس متماثلين في فعل ما أمروا به من اليقين والمعرفة والتوحيد وحب الله وخشية الله والتوكل على الله والصبر لحكم الله وغير ذلك , مما هو من إيمان القلوب , ولا في لوازم ذلك التي تظهر على الأبدان وإذا قدر أن بعض ذلك زال , لم يزل سائره بل يزيد الإيمان تارة وينقص تارة , كما ثبت ذلك عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم , مثل عمر بن حبيب الخطمي وغيره أنهم قالوا : الإيمان يزيد وينقص , كما قد بسط في غير هذا الموضع .

إذ المقصود هنا أن طوائف أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم , ليس فيهم من يوافق الرسول في أصول دينه , لا فيما اشتركوا فيه ولا فيما انفرد به بعضهم ؛ فإنهم وإن اشتركوا في مقالات , فليس إجماعهم حجة ولا هم معصومون من الاجتماع على خطأ , وقد زعم طائفة أن إجماع المتكلمين في المسائل الكلامية كإجماع الفقهاء , وهذا غلط , بل السلف قد استفاض عنهم ذم المتكلمين وذم أهل الكلام مطلقا , ونفس ما اشتركوا فيه من إثبات الصانع بطريقة الأعراض وأنها لازمة للجسم أو متعاقبة عليه فلا يخلو منها , وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها , وأن الله يمتنع أن يقال : أنه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته , أو يمتنع أن يقال إنه لم يزل فعالا وإنه صار فاعلا , أو فاعلا ومتكلما بمشيئته مبتدع في الإسلام , وأول ما عرف أنه قاله الجهم بن صفوان مقدم الجهمية , وأبو الهذيل العلاف مقدم المعتزلة ولهذا طرداه فقالا بامتناع الحوادث في المستقبل , وقال الجهم بفناء الجنة والنار , وقال أبو الهذيل بانقطاع حركاتهما كما قد بسط فروع هذا الأصل الذي اشتركوا فيه .

ثم افترقوا بعد ذلك في فروعه فأئمتهم كانوا يقولون كلام الله القرآن وغيره مخلوق , وكذلك سائر ما يوصف به الرب ليس له صفة قامت به ؛ لأن ذلك عرض عندهم لا يقوم إلا بجسم , والجسم حادث , فقالوا : القرآن وغيره من كلام الله مخلوق , وكذلك سائر ما يوصف به الرب , فجاء بعدهم مثل ابن كلاب وابن كرام والأشعري وغيرهم من شاركهم في أصل قولهم , لكن قالوا بثبوت الصفات لله وأنها قديمة , لكن منهم من قال لا تسمى أعراضا لأن العرض لا يبقى زمانين , وصفات الرب باقية كما يقوله الأشعري وغيره , ومنهم من قال تسمى أعراضا وهي قديمة , وليس كل عرض حادثا كابن كرام وغيره , ثم افترقوا في القرآن وغيره من كلام الله فقال ابن كلاب ومن اتبعه هو صفة من الصفات قديمة كسائر الصفات , ثم قال : ولا يجوز أن يكون صوتا ؛ لأنه لا يبقى , ولا معاني متعددة , فإنها إن كان لها عدد مقدر فليس قدر بأولى من قدر , وإن كانت غير متناهية لزم ثبوت معان في آن واحد لا نهاية لها وهذا ممتنع فقال : إنه معنى واحد وهو معنى آية الكرسي وآية الدين والتوراة والإنجيل , وقال جمهور العقلاء : إن تصور هذا القول تصورا تاما , يوجب العلم بفساده .

وقال طائفة : بل كلامه قديم العين وهو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية مع أنها مترتبة في نفسها , وأن تلك الحروف والأصوات باقية أزلا وأبدا وجمهور العقلاء يقولون إن فساد هذا معلوم بالضرورة وهاتان الطائفتان تقولان : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته .

وقال آخرون كالهشامية والكرامية : بل هو متكلم بمشيئته وقدرته وكلامه قائم بذاته ولا يمتنع قيام الحوادث , لكن يمتنع أن يكون لم يزل متكلما فإن ذلك يستلزم وجود حوادث لا أول لها وهو ممتنع , فهذه الأربعة في القرآن وكلام الله هي أقوال المشركين في امتناع دوام كون الرب فعالا بمشيئته أو متكلما بمشيئته .

وأما أئمة السنة والحديث كعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما فقالوا : لم يزل الرب متكلما إذا شاء وكيف شاء , فذكروا أنه يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل كذلك , وهذا يناقض الأصل الذي اشترك فيه المتكلمون من الجهمية والمعتزلة ومن

تلقى عنهم , فلا هم موافقون للكتاب والسنة وكلام السلف لا فيما اتفقوا عليه ولا فيما تنازعوا فيه , ولهذا يوجد في عامة أصول الدين لكل منهم قول , وليس في أقوالهم ما يوافق الكتاب والسنة كأقوالهم في كلام الله وأقوالهم في إرادته ومشيئته وفي علمه وفي قدرته وفي غير ذلك من صفاته , وإن كان بعضهم أقرب إلى السنة والسلف من بعض , ولكن قد شاع ذلك بين أهل العلم والدين منهم , فكثير من أهل العلم والدين المنتسبين إلى السنة والجماعة من قد يوافقهم على بعض أقوالهم في مسألة القرآن أو غيرهما إذ كان لا يعرف إلا ذلك القول أو ما هو أبعد عن السنة منه , إذ كانوا في كتبهم لا يحكون غير ذلك إذ كانوا لا يعرفون السنة وأقوال الصحابة وما دل عليه الكتاب والسنة , لا يعرفون إلا قولهم وقول من يخالفهم من أهل الكلام , ويظنون أنه ليس للأمة إلا هذان القولان أو الثلاثة , وهم يعتمدون في السمعيات على ما يظنونه من الاجماع , وليس لهم معرفة بالكتاب والسنة , بل يعتمدون على القياس العقلي الذي هو أصل كلامهم وعلى الإجماع , وأصل كلامهم العقلي باطل والإجماع الذين يظنونه إنما هو إجماعهم وإجماع نظرائهم من أهل الكلام , ليس هو إجماع أمة محمد ولا علمائها , والله تعالى إنما جعل العصمة للمؤمنين من أمة محمد , فهم الذين لا يجتمعون على ضلالة ولا خطأ , كما ذكر على ذلك الدلائل الكثيرة , وكل ما اجتمعوا عليه فهو مأثور عن الرسول , فإن الرسول بيّن الدين كله , وهم معصومون أن يخطئوا كلهم ويضلوا عما جاء به محمد , بل هم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فلا يبقى معروف إلا أمروا به ولا منكر إلا نهوا عنه .

وهم أمة وسط عدل خيار , شهداء الله في الأرض فلا يشهدون إلا بحق فإجماعهم هو على علم موروث عن الرسول جاء من عند الله , وذلك لا يكون إلا حقا , وأما من كان إجماعهم على ما ابتدعه رأس من رءوسهم ؛ فيجوز أن يكون إجماعهم خطأ إذ ليسوا هم المؤمنين ولا أمة محمد , وإنما هم فرقة منهم وإذا قيل المعتبر من أمة محمد بعلمائها , قيل إذا اتفقت علماؤها على شيء فالباقون يسلمون لهم ما اتفقوا عليه لا ينازعونهم فيه , فصار هذا إجماعا من المؤمنين , ومن نازعهم بعلم فهذا لا يثبت الإجماع دونه كائنا من كان , وأما من ليس من أهل العلم فيما تكلموا فيه , فذاك وجوده كعدمه .

وقول من قال : الاعتبار بالمجتهدين دون غيرهم , وأنه لا يعتبر بخلاف أهل الحديث أو أهل الأصول ونحوهم , كلام لا حقيقة له , فإن المجتهدين إن أريد بهم من له قدرة على معرفة جميع الأحكام بأدلتها فليس في الأمة من هو كذلك , بل أفضل الأمة كان يتعلم ممن هو دونه شيئا من السنة ليس عنده , وإن عني به من يقدر على معرفة الاستدلال على الأحكام في الجملة , فهذا موجود في كثير من أهل الحديث والأصول والكلام , وإن كان بعض الفقهاء أمهر منهم بكثير من الفروع , أو بأدلتها الخاصة , أو بنقل الأقوال فيها , فقد يكون أمهر منه في معرفة أعيان الأدلة كالأحاديث والفرق بين صحيحها وضعيفها ودلالات الألفاظ عليها , والتمييز بين ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل , وبالجملة العصمة إنما هي للمؤمنين , لأمة محمد لا لبعضهم , لكن إذا اتفق علماؤهم على شيء فسائرهم موافقون للعلماء , وإذا تنازعوا ولو كان المنازع واحدا وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول , وما أحد شذ بقول فاسد عن

الجمهور إلا وفي الكتاب والسنة ما يبين فساد قوله , وإن كان القائل كثيرا , كقول سعيد في أن المطلقة ثلاثا تباح بالعقد فحديث عائشة في الصحيحين يدل على خلافه مع دلالة القرآن أيضا وكذلك غيره .
وأما القول الذي يدل عليه الكتاب والسنة فلا يكون شاذا وإن كان القائل به أقل من القائل بذاك القول , فلا عبرة بكثرة القائل باتفاق الناس , ولهذا كان السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان يردون على من أخطأ بالكتاب والسنة لا يحتجون بالإجماع إلا علامة , وقد يبعث معه نشابه أو سيفه أو شيئا من السلاح المختص به أو يركبه دابته المختصة به ونحو ذلك مما يعلم الناس أنه قصد به تخصيصه اهـ المقصود .

فصل

قال المصنف : " وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وبالقدر خيره وشره " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : بدأ المصنف هنا بذكر اعتقاد أهل السنة والجماعة على سبيل الإجمال , ثم بعد ذلك بدأ بالتفصيل , فقد أجمل المصنف اعتقاد الفرقة الناجية , قال " وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره " وهذا أعتقادهم أجمله , ثم بعد ذلك فسره ، ولهم اعتقاد في باب أصل الإسلام أيضاً (وهذا هو نص حديث عمر المتفق عليه) ثم المصنف أراد الركن الأول , وهو الإيمان بالله لكي ينطلق منه عن الحديث عن أصولهم في الأسماء والصفات .
وبعد ما أجمل المصنف في باب الإيمان بالله , انتقل إلي التفصيل ، والواجب أو الركن في باب الإيمان هو الإيمان الإجمالي ، وهذا يعتبر فرض عين على كل مسلم , أما الإيمان التفصيلي فهذا فرض كفاية وهذه قاعدة عامة في الإعتقادات .
ثم قال : " ومن الإيمان بالله " هذا موضوع التفصيل ، ومن هنا : تبعيضية , يعني بعض الإيمان بالله , الإيمان بأسمائه وصفاته , وأن الإيمان بالله يشمل توحيد الأسماء والصفات ويشمل توحيد الربوبية ويشمل توحيد الألوهية , فاقتصر على البعض , ومن هنا بدأ المصنف في توحيد الأسماء والصفات ، فقال الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه , وهنا ذكر نوعا واحدا من أنواع توحيد الأسماء والصفات , وهو الصفات , وهذا من باب الإختصار , وإلا هو يريد الإيمان بما وصف وسمي , فأراد الإيمان بالاسم والصفة , ثم ذكر المصادر التي يؤخذ منها الأسماء والصفات وهي : الكتاب والسنة ، فقال الأول : " في كتابه ". والثاني : " ماوصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ".
ويضاف إلى ذلك الإجماع لو حصل إجماع من الصحابة على اسم أو صفة فيؤخذ منه (وهل القياس مصدر يؤخذ منه الأسماء والصفات) ؟
جـ : فيه تفصيل : أما أنه ينشئ اسماً أو صفة بالقياس ابتداءاً فلا , فلا يقال إن الله يسمى العاقل قياساً على المخلوق ؛ لأنها صفة كمال في المخلوق فهي لله من باب أولى (قياس الأولى) لكن ممكن أن يكون القياس الأولى من باب الأدلة المقويّة لا المنشئة فمثلاً : نقول إذا كان السمع صفة كمال للمخلوق , فهي لله من باب أولى لكن

السمع ثابت بالكتاب والسنة فكل ماثبت في الكتاب والسنة فهنا يقال أن القياس إثباته لله لأنه أكمل .
س : هل يؤخذ من أقوال الصحابة في الأسماء والصفات ؟
جـ: نعم إذا سمى أو وصف الصحابة الله (عز وجل) باسم أو صفة , فيكون دليلا , وهو داخل ضمن ماوصفه به الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ لأن الرسول جاءت عنه آثار وأحاديث بالاقتداء بالصحابه , كما روي [أصحابي كالنجوم , بأيهم أقتديتم أهتديتم] .
قول المصنف : " وهو الإيمان بالله " هو ضمير يعود على اعتقاد أهل السنة والجماعة .
وذكر الإجمال في عقيدة أهل السنة والجماعة في ستة أشياء , بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر .
ونبدأ بالاعتقاد الأول وهو " الإيمان بالله " أما تعريف الإيمان لغة فهو: التصديق مع الاطمئنان , قال تعالى { وما أنت بمؤمن لنا ... } يعني بمصدق .
أما تعريفه شرعا : فهو التصديق والقول المتضمن الاطمئنان بالله رباً وإلهاً , وبأسمائه وصفاته والعمل بمقتضى ذلك ، ويلاحظ أننا أدخلنا العمل في التعريف الشرعي ؛ لأن العمل جزء من الإيمان على مذهب أهل السنة والجماعة وذكرنا القلب والقول مع العمل أيضا في مسمى الإيمان .
المسألة الثانية : أقسام الإيمان بالله :
ينقسم الإيمان بالله إلى ثلاثة أقسام :
1- الإيمان بأسمائه وصفاته : وهو إفراده بما له من أسماء وصفات , ويأتي تفصيل القسم الأخير ؛ لأن معظم الكتاب في الإيمان بأسماء الله وصفاته.
2- الإيمان بربوبيته : وهو إفراده تعالى بالتصرف والملك والخلق مع العمل والقول بمقتضى ذلك .
3 - الإيمان بألوهيته : وهو إفراده بالعبودية .

فصل

قوله : " وملائكته " هذا الثاني من اعتقاد أهل السنة والجماعة الإيمان بالملائكة .
و**فيه مسائل** :
المسألة الأولى : تعرف الملائكة ، الملائكة لغة : كما ذكر صاحب اللسان أنها : جمع ملك من الألوكة وهي الرسالة فيكون الملك لغة : المرسل ، فلفظ الملك يوحي بأنه رسول منفذ لما أرسل به أو إليه .
أما شرعا : فهو جنس من خلق الله خلقهم الله من نور ووكل بهم أعمالاً يقومون بها .
المسألة الثانية : الإيمان بالملائكة ، أما الإيمان بهم فيشمل التصديق والقول مع الاطمئنان بوجودهم وبما وكلوا به من أعمال , تفصيلاً للمفصل منهم , وإجمالاً للمجمل منهم .
المسألة الثالثة : صفات الملائكة :
صفاتهم تنقسم إلى قسمين : أ - صفات حسية . ب- صفات معنوية .

أ ـ الصفات الحسية :
أولاً : هم أجسام عظيمة , أما دليل كونهم أجساماً : فما رواه أبو داود بسند صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال [أذن لي أن أحدث عن أحد حملة العرش , مابين شحمة أذنه إلى عاتقة مسيرة سبعمائة عام] فذكر هنا الأذن والعاتق وهما معروفان لغة , وإن كانا مجهولين كيفية ، وذكر الأعين لهم في الحديث الذي صححه ابن كثير لما ذكر ملائكة السماء قال [ما منهم من ملك يدمع من عينه إلا وقعت على ملك يصلي] فذكر العين هنا .
ثانياً : أنهم خلقوا من نور , كما جاء عند مسلم من حديث عائشة مرفوعاً قال [خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار] .
ثالثاً : أن لهم أجنحة , منهم من له جناحان , ومنهم من له ثلاثة , ومنهم من له أربعة , قال تعالى { جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع ...} ومنهم من له ستمائة جناح كما ثبت عن جبريل عليه السلام .
رابعاً : لا يأكلون ولا يشربون , واستدل العلماء على ذلك بقوله تعالى { فلما رأى أيديهم لاتصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة } .
خامساً : لهم قدرة على التشكل , فجبريل جاء في صورة أعرابي , وثبت أنه تشكل في صورة دحية الكلبي ، وجاء أيضاً في الصحيح الذي تشكل للأعمى والأقرع والأبرص .
ب ـ الصفات المعنوية :
أولاً : طاعتهم لله قال تعالى { لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون } وقال تعالى { ما نتنزل إلا بأمر ربك } .
ثانياً : عبادتهم لله وهو نوع من الطاعة , لكن أفرد لأهميته قال تعالى { يسبحون الليل والنهار لا يفترون } وقال تعالى { عباد مكرمون ...} .
ثالثاً : الحياء , جاء عند مسلم أن النبي قال : ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة .
رابعاً :لا يعرفون الملل ولا التعب , قال تعالى { يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون } .
المسألة الرابعة : وقت خلقهم :
هذه المسألة علمها عند الله , لكنهم بالتأكيد خلقوا قبل آدم قال تعالى { وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة } وخلقهم بدون تناسل وإنما بالكلمة , ذكر ذلك ابن كثير في البداية والنهاية عندما ذكر أثر ابن عمر ـ قال : وهو أصح ـ : لما خلق الله الجنة قالت الملائكة : يا رب اجعل لنا هذه نأكل فيها ونشرب , فإنك خلقت الدنيا لبني آدم ، فقال الله : لن أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له : كن فيكون .
المسألة الخامسة : عدد الملائكة :
أما عددهم فلا يحصيه إلا الله قال تعالى { وما يعلم جنود ربك إلا هو } وروى الترمذي وحسنه مرفوعاً [إني أرى مالا ترون أطت السماء وحق لها أن تئط , ما فيها موضع أربع أصابع إلا ملك ساجد] وجاء في الحديث الصحيح [أن جهنم لها

سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك] فيكون مجموع من يجرها أربعة آلاف وتسعمائة مليون ملك ، فإذن لا يعلم عددهم إلا الله .

المسألة السادسة : أسماء الملائكة :

ورد في القرآن والسنة ذكر بعض أسماء الملائكة فيجب الإيمان بما سمى الله منهم على وجه التفصيل ، فممن جاء اسمه : (جبريل , وميكائيل) قال تعالى { قل من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين } .

وجاء في الصحيح ذكر (لإسرافيل) في دعائه صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ قال [اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ...] وجاء ذكر (مالك) خازن النار , قال تعالى { ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ...} و (رضوان) خازن الجنة , ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ، وكذلك ثبت (منكر , ونكير) وجاء في القرآن ذكر (هاروت , وماروت) .

وهنا نحتاج إلى توضيح طبيعة (هاروت , وماروت) فإنه كثر حولهما الإسرائيليات , وقد بسط ذكرهما ابن كثير في تفسيره عند آية { وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت } وذكر الآثار والأقوال هناك , وتتبع الأحاديث والآثار , وبيّن الحكم على أسانيدها ، والذي ظهر لي مما ذكر ابن كثير في مجمل كلامه : أن (هاروت , وماروت) ملكان أنزلهما الله سبحانه وتعالى لحكمة أرادها تعالى وابتلاء ، فحص ما حصل على اختلاف في ما ذا حصل .

لكن ابن كثير بعدما ساق الآثار والأقوال في قصة (هاروت , وماروت) قال : وقد روي في قصة (هاروت , وماروت) عن جماعة من التابعين كمجاهد والسدي والحسن البصري وقتادة وأبي العالية والزهري والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان وغيرهم وقصّها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين , وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل , إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى , وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب , فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى والله أعلم بحقيقة الحال اهـ .

وجاء ذكر (ملك الموت) هكذا بدون اسم , واشتهر عند الناس تسميته - عزرائيل - وهذا ليس بصحيح , فإنه لم يثبت لا في القرآن ولا في الأحاديث الصحيحة تسميته بهذا الاسم ، لكن ذكر المصنف ذلك فقال في الفتاوى 4/ 259 : الذي عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة وحتى عزرائيل ملك الموت , وروى في ذلك حديث مرفوع إلى النبي اهـ .

قال ابن كثير في البداية والنهاية 47/1 : وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحاح , وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل , والله أعلم .

وجاء ذكر رقيب وعتيد , ولكن هل هما اسمان أم صفتان ؟ الأقرب والله أعلم أنه وصف للملكين الذين يسجلان الأعمال .

فرؤساء الملائكة وساداتهم أربعة , كما قال العلامة محمد بن عبد الوهاب في فضل الإسلام قال : ومن ساداتهم .... وعد الأربعة ، وهم جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت .

المسألة السابعة : أقسام الملائكة :

ينقسم الملائكة باعتبار وظائفهم إلى أقسام :

القسم الأول : ما يتعلق بالعباد وهم أقسام أيضاً :

1- ملائكة البداية الدنيوية . 2- ملائكة النهاية الدنيوية . 3- ما بين ذلك .

أما ملائكة البداية الدنيوية , فهم ملائكة الأرحام ، وقد جاء في الصحيح أن الملك يدخل على النطفة بعد ما تستقر فيقول : يارب شقي أم سعيد ؟

أما ملائكة النهاية الدنيوية , فهم ملك الموت وأعوانه , قال تعالى { توفته رسلنا وهم لا يفرطون } .

ومثل ذلك الملائكة المبشرة عند الاحتضار , قال تعالى { إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ...} .

أما الملائكة الذين بين ذلك منهم أنواع :

أ ـ القرين : فإنه ما من أحد إلا ومعه قرين من الملائكة وقرين من الشياطين , وهذا ملازم للإنسان , فعن عبد الله بن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن] قالوا : وإياك يا رسول الله , قال [وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير] رواه مسلم .

ب ـ الكتبة : قال تعالى { وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين } هؤلاء على المؤمن وعلى الكافر , أحدهما كاتب الحسنات والآخر كاتب السيئات , ويكتبون كل شيء قال تعالى { ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها } .

والكتابة نوعان :

1- كتابة عامة شاملة , وهذا إحصاء يومي لأعمال العباد خيرها وشرها .

2- كتابة خاصة , وهي خاصة إما بعمل كما جاء عند مسلم [أنه إذا كان يوم الجمعة كان على أبواب المساجد ملائكة يكتبون أول من يدخل المسجد ثم الثاني وهكذا] .

ج ـ المعقبات : قال تعالى { له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله } وقد جاء عن ابن عباس : أنهم الملائكة الحفظة .

فأصبح يلازم الإنسان ثلاثة أنواع من الملائكة وهم : الكتبة والقرين والحفظة .

وهل هذه الثلاث تشمل الجن ؟ لا أدري بل الله أعلم .

أما قوله صلى الله عليه وسلم [لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة] وقوله [لا تصحب الملائكة رفقة معهم جرس] فالألف واللام في الملائكة المراد بها : العهد أي ملائكة الرحمة ، أما الأنواع الثلاثة السابقة فهي ملازمة للعبد وتدخل معه بيته .

د ـ ملائكة الدعاء : قال تعالى { هو الذي يصلي عليكم وملائكته } وروى الترمذي وحسنة [إن الله وملائكته ليصلون على معلمي الناس الخير] , وجاء عند مسلم [أن الملائكة تصلي على الإنسان مادام في المسجد ما لم يحدث] كذلك جاء وثبت [أن الله وملائكته يصلون على المتسحرين] وجاء عند ابن حبان [أن الملائكة تصلي على من عاد مريضاً] .

هـ ـ الملائكة السياحة : وهذه ملائكة تسيح في الأرض تلتمس حلقات الذكر , كما جاء عند البخاري [إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون حلق الذكر] ويلحق به الملائكة التي تحضر الصلوات وهي نوع من ذكر الذاكر , جاء في الحديث النهي لمن أكل ثوماً أو بصلاً أن يقرب المسجد , وقال صلى الله عليه وسلم [إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم] وتكون الألف واللام في الملائكة للعهد الحضوري , أي : الملائكة الحاضرون , وجاء عند البخاري أن الإمام [إذا قال : سمع الله لمن حمده] قال [فقولوا : ربنا ولك الحمد , فإن من وافق قوله قول الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه] قوله : الملائكة , الألف واللام هنا للعهد الحضوري , أي : الملائكة الحاضرون في المسجد , هذا فيما يتعلق بالملائكة الذين يختصون بالعباد .

القسم الثاني : ملائكة ما بعد الموت , وهذا يشمل : (منكر) و(نكير) ويشمل أيضاً (خزنة النار) كما جاء عند مسلم [... ومعهم سبعون ألف ملك] قال تعالى { عليها ملائكة غلاظ شداد } ورؤساؤهم ومقدموهم (تسعة عشر) كما قال ابن كثير , و (ملائكة الجنة) و (ملائكة الحساب) فإنه جاء عند مسلم : أنه في العرض أن الله يقول للملائكة [اعرضوا الأعمال على عبدي] وذكر السفاريني : أن الكفار تحاسبهم الملائكة .

القسم الثالث : وهو ما يتعلق بالجمادات :

مثل الجبال فإنه جاء في الحديث المتفق عليه أن الجبال لها ملك , والسحاب والمطر والقطر والنبات هذه الأربع مختصة بـ(ميكائيل وأعوانه) .

وهناك أيضاً (ملك النفخ في الصور) و (ملائكة الأفلاك) و (ملائكة الشمس والقمر) والدليل قوله تعالى { والمدبرات أمراً } قال ابن القيم : ما هناك حركة في العالم العلوي أو السفلي ؛ إلا والملائكة تدبرها , وغير ذلك من الملائكة ممن لا نعلمهم .

القسم الرابع : ملائكة السماء :

وهؤلاء أنواع منهم :

1- (حملة العرش) قال تعالى { ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذٍ ثمانية } وهؤلاء من أفضل الملائكة , كما قال ابن كثير , بل إن ابن كثير قال : هم الملائكة المقربون ، كما قال تعالى { لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون } .

2- (الملائكة الذين حول العرش) قال تعالى { الذين يحملون العرش ومن حوله }.

3 - (عمار السماء) كما جاء في حديث أبي سعيد [لو أن السموات السبع وعامرهن غيري ...] وهؤلاء مهمتهم العبادة لله , كالصلاة والسجود كما سبق في الحديث [إلا وقعت على ملك يصلي] أما الصلاة فكما جاء في الحديث الصحيح [ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها يتمون الصف الأول فالأول ويتراصون في الصفوف] رواه البخاري .

وكذا الحج إلى البيت المعمور في السماء السابعة كما جاء في الحديث الصحيح أنه [يدخله كل يوم سبعون ألفاً ثم لا يعودون إليه] والبيت المعمور حيال الكعبة , كما جاء في حديث صححه الألباني - رحمه الله -، هذا بالنسبة لأقسام الملائكة بحسب وظائفهم .

المسألة الثامنة : المفاضلة بين الملائكة :
بعض الملائكة أفضل من بعض قال تعالى { الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس } وجاء في البخاري (أن جبريل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تعدون من شهد بدراً فيكم ؟) قال [خيارنا] قال (وكذلك من شهد بدراً من الملائكة هم عندنا من خيارنا) ومن تبعيضه , وقال تعالى { لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون } وأفضلهم على الإطلاق : الأربعة كما سبق .
المسألة التاسعة : هل تموت الملائكة ؟
نعم يموتون كالإنس والجن , ذكر ذلك ابن كثير عند تفسير قوله تعالى { ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض } فيكون الملائكة يموتون عند النفخة الثانية , وآخرهم موتاً ملك الموت , والموت شيء وملكه شيء آخر لأن الموت يموت فيما بعد , وكذا استدل بقوله تعالى { كل شيء هالك إلا وجهه } وقد سئل ابن تيمية في الفتاوى 4/ 259 : هل جميع الخلق حتى الملائكة يموتون ؟
فأجاب : الذي عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون , حتى الملائكة , وحتى عزرائيل ملك الموت , وروى في ذلك حديث مرفوع إلى النبي والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك وقدرة الله عليه اهـ .
المسألة العاشرة : هل إبليس من الملائكة ؟
فيه خلاف وقول الجمهور : أنه ليس من الملائكة , وهو المروي عن ابن عباس وابن مسعود واختيار أبي العباس ابن تيميه , قال تعالى { إلا إبليس كان من الجن } .
المسألة الحادية عشرة : هل يوصف الملائكة بأنوثة أو ذكورية ؟
أما وصفهم بالأنوثة فتكذيب للقرآن , قال تعالى { وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الله إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون } أما غير ذلك فنتوقف فيه , إلا إن كان جاء عن السلف شيء .
المسألة الثانية عشرة : هل تُرى الملائكة ؟
بصورتها الحقيقية لا ترى , إلا ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه رأى جبريل وبعض الملائكة على صورهم الحقيقية , وبعض الحيوانات ترى الملائكة كما جاء في الصحيح [أن الديك يرى الملائكة] .
المسألة الثالثة عشرة : المفاضلة بين بني آدم والملائكة :
المقصود أولاً : صالحي بني آدم , أما الكفار فلا , قال تعالى في الكفار { أولئك كالأنعام بل هم أضل } أما مذهب أهل السنة والجماعة في المفاضلة , فقد ذكره أبو إسماعيل الأصبهاني في كتابه الحجة , وذكره ابن كثير في البداية والنهاية أن صالحي بني آدم أفضل من الملائكة واستدلوا على ذلك :
أ ـ بأن الله أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم .
ب ـ وبأثر ابن عمر قال ـ الرب ـ : [هل أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي , كمن قلت له : كن فيكون] .
وذهبت المعتزلة وبعض الأشاعرة , مثل الباقلاني إلى تفضيل الملائكة , وذهب أبو العباس ابن تيمية إلى التفصيل في المسألة , فقد ذكر في المجلد الرابع ص343 : أن صالحي بني آدم أفضل باعتبار النهاية ؛ لأنهم إذا دخلوا الجنة خدمتهم الملائكة ,

والملائكة أفضل من صالحي البشر , باعتبار البداية ؛ لأنهم مستغرقون في العبادة وهذا أكمل . وقصد بالبداية الحياة , وهذا التفصيل ساقه ابن تيمية وأيده ابن القيم وقال : به تجتمع الأدلة , ذكره ابن القيم في البدائع 163/3عن شيخه .
لكن الذي يظهر لي أن أبا العباس له قولان في المسألة , لأني رأيت في الفتاوى في مواضع يطلق تفضيل بني آدم , وعلى كل حال فالذي عليه أهل السنة هو القول الأول , لكن ينبغي أن يُعرف أن في الفتاوى 350/4-392 فتوى في التفضيل بين الملائكة والناس قد شكك فيها بعضهم نسبتها إلى ابن تيمية ([1]) .
لكن هل هناك حاجة لبحث هذه المسألة ؟
بعضهم يعتبرها من فضول المسائل وأن الصدر الأول لم يتكلم فيها , وهذا رد عليه ابن كثير , وذكر كلاماً عن عبد الله بن سلام , وعمر بن عبد العزيز أنهم ذكروا التفضيل , وهناك بعض العلماء كأبي حنيفة وشارح الطحاوية يرون التوقف في المسألة .

فصل

قال المصنف : " وكتبه " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : هذا هو الركن الثالث من أركان الإيمان بالمعنى العام للإيمان ؛ لأن الإيمان إذا انفرد دخل الإسلام فيه ، وقدم الملائكة على الكتب , والكتب على الرسل ؛ لأن بعض الملائكة ـ أي جبريل ـ ينزل بالكتب , ولذا جعلت الكتب بعد الملائكة , ثم الرسل لأنها هي التي تنزل عيها الكتب .
المسألة الثانية : الكتب : جمع كتاب , وكتاب بمعنى مكتوب .
واصطلاحاً : فإن الكتاب : ما أنزله الله من كلامه على رسوله لهداية الناس .
قولنا (رسوله) : خرج به النبي , فإن إنزال الكتب من خصائص الرسل , قال تعالى { لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب ...} إلا أنه لا يلزم أن كل رسول ينزل عليه كتاب , فإسماعيل رسول وعلى شريعة أبيه إبراهيم ـ عليهما السلام ـ .
المسألة الثالثة : معنى الإيمان بالكتب : هو التصديق مع الاطمئنان بوجودها , وأنها كلام الله منزّلة غير مخلوقة والعمل بما فيها ، وهذا هو إيمان كل قوم بكتابهم , أما بالنسبة إلينا فكتب من قبلنا : هو التصديق بوجودها , وأنها كلام الله منزل غير مخلوق , أما العمل بها فإن لم تخالف شرعنا وصح السند إليها عمل بها .
أما الإيمان بالقرآن فهو : التصديق بأنه كلام الله منزل غير مخلوق , منه بدأ وإليه يعود , والعمل بما فيه .
المسألة الرابعة : قوله " كتبه " فأضاف الكتب إليه لأنها كلامه , من باب إضافة الصفة إلى الموصوف .
المسألة الخامسة : كيفية الإيمان بالكتب , وهي كيفيتان :
الأولى : الإيمان التفصيلي بما فصّل منها . ويجب الإيمان به على وجه التفصيل .

([1]) وقد شكك الشيخ ناصر الفهد في نسبتها إلى ابن تيمية في كتابه صيانة مجموع الفتاوى ص38 فلتراجع .

الثانية : الإيمان الإجمالي : وهو الإيمان بما نزل من الكتب إجمالاً , قال تعالى { ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب ...} .
المسألة السادسة : الكتب المفصلة :
جاء عند ابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر أن أبا ذر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله كم الأنبياء ؟ قال [مائة ألف وعشرون ألفا] قلت : يا رسول الله كم الرسل من ذلك ؟ قال [ثلاث مائة وثلاثة عشر جما غفيرا] قال : قلت يا رسول الله من كان أولهم ؟ قال [آدم] قلت يا رسول الله أنبي مرسل ؟ قال [نعم خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وكلمه قبلا] ثم قال [يا أبا ذر أربعة سريانيون آدم وشيث , وأخنوخ وهو إدريس , وهو أول من خط بالقلم , ونوح , وأربعة من العرب هود , وشعيب , وصالح , ونبيك محمد صلى الله عليه وسلم] قلت يا رسول الله كم كتابا أنزله الله ؟ قال [مائة كتاب وأربعة كتب , أنزل على شيث خمسون صحيفة , وأنزل على أخنوخ ثلاثون صحيفة , وأنزل على إبراهيم عشر صحائف , وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف , وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والقرآن] قال قلت يا رسول الله ما كانت صحيفة إبراهيم ؟ قال [كانت أمثالا كلها أيها الملك المسلط المبتلى المغرور إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض ولكني بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فإني لأردها ولو كانت من كافر وعلى العاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله أن تكون له ساعات ساعة يناجي فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يتفكر فيها في صنع الله وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب وعلى العاقل أن لا يكون ظاعنا إلا لثلاث تزود لمعاد أو مرمة لمعاش أو لذة في غير محرم وعلى العاقل أن يكون بصيرا بزمانه مقبلا على شأنه حافظا للسانه ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه] قلت يا رسول الله فما كانت صحف موسى ؟ قال [كانت عبرا كلها عجبت لمن أيقن بالموت ثم هو يفرح وعجبت لمن أيقن بالنار ثم هو يضحك وعجبت لمن أيقن بالقدر ثم هو ينصب عجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها بأهلها ثم اطمأن إليها وعجبت لمن أيقن بالحساب غدا ثم لا يعمل] قال أبو حاتم رضي الله عنه : أبو إدريس الخولاني هذا هو عائذ الله بن عبد الله ولد عام حنين في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات بالشام سنة ثمانين ويحيى بن يحيى الغساني من كندة من أهل دمشق من فقهاء أهل الشام وقرائهم سمع أبا إدريس الخولاني وهو ابن خمس عشرة سنة ومولده يوم راهط في أيام معاوية بن يزيد سنة أربع وستين وولاه سليمان بن عبد الملك قضاء الموصل سمع سعيد بن المسيب وأهل الحجاز فلم يزل على القضاء بها حتى ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فأقره على الحكم فلم يزل عليها أيامه وعمر حتى مات بدمشق سنة ثلاث وثلاثين ومئة اهـ وروى الحديث الآجري في الشريعة بسنده إلى يحيى بن يحيى الغساني وابن مردويه ورواه أحمد في المسند عن أبي المغيرة عن معان بن رفاعة عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة أن أبا ذر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الحديث , ورواه ابن أبي حاتم عن أبي المغيرة به .
والكتب التي سُميت في هذا الحديث صحف شيث , و صحف أخنوخ , وصحف إبراهيم , والتوراة , والزبور , والإنجيل , والقرآن الكريم .

واختلفوا في صحف موسى هل هو كتاب مستقل أم جزء من التوراة ؟
كذلك بقي بحث ألواح موسى عليه الصلاة والسلام ما هي وما علاقتها بالتوراة ؟
والله أعلم بالصواب .
المسألة السابعة : التفضيل بين الكتب :
أما أفضلها فهو القرآن , وقد صحح الألباني رحمه الله في صحيح الجامع الصغير حديث [أعطيت مكان التوراة السبع الطوال , وأعطيت مكان الزبور المئين , وأعطيت مكان الإنجيل المثاني , وفضلت بالمفصل] رواه الطبراني , وقال أحمد شاكر في اختصاره لأبن كثير : ورواه الطيالسي بسند صحيح .
المسألة الثامنة : زمن إنزالها :
صحح الألباني في صحيح الجامع حديث أنها أنزلت في رمضان .
المسألة التاسعة : حكم جحد الكتب :
من جحدها فهو كافر لأنه مكذب بالقرآن .

فصل

قال المصنف : " ورسله " .
قوله " ورسله" هذا هو الركن الرابع من أركان الإيمان بالمعنى العام ويدخل الإسلام .
المسألة الأولى : قوله (رسله) هل يخرج الأنبياء ؟
نعم ؛ لأن الصحيح من قول أهل السنة والجماعة أن هناك فرقاً بين الرسول والنبي ، وكما في حديث أبي ذر صححه ابن حبان أنه ذكر الفرق فقال : كم الأنبياء ؟ قال [مائة ألف وعشرون ألفا] قلت : يا رسول الله كم الرسل من ذلك ؟ قال [ثلاث مائة وثلاثة عشر جما غفيرا] .
ونص حديث عمر هو هذا [أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ...] وهنا سؤال مشكل على لازم هذا : هل الإيمان بالأنبياء من أركان الإيمان ؟ وأن الأنبياء يدخلون في قوله رسله ؟
الجواب : نعم ؛ لأن الأصل في النبي أنه تابع لرسول قبله فمن الإيمان بهذا الرسول الإيمان بمن جاء بعده من نبي على شريعته .
المسألة الثانية : تعريف الرسل :
الرسول لغة : المبعوث ، وشرعا : من أوحي إليه بشرع جديد وأمر بالتبليغ , وأرسل إلى قوم كفار .
أما النبي : فهو مأخوذ لغة : من النبأ وهو الخبر , ومن النبوء وهي الرفعة .
وشرعا: فهو من أوحي إليه وأمر بالتبليغ , وكان على شرع من قبله .
المسألة الثالثة : وقفات حول تعريف الرسول والنبي :
الأولى : يتضح أن هناك فرقاً بين النبي والرسول , كما قال تعالى { وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي ...} ففرّق هنا , وهذا هو رأي أهل السنة والجماعة , ونقل شارح الفقه الأكبر لأبي حنيفة , أن أبا حنيفة يرى أنها مترادفة .

الثانية : قولنا (أوحي إليه بشرع جديد) فالجدة هنا هل هي باعتبار من أرسل إليه ؟ أم باعتبار الرسول ؟

الجواب : أنها باعتبار من أرسل إليه وإن كان ما جاء به الرسول ليس جديداً عليه , لذا فإسماعيل رسول وهو على شريعة إبراهيم , وذكر ابن تيمية : أن يوسف رسول وهو على شريعة إبراهيم .

الثالثة : في الفرق بين الرسول والنبي باعتبار المبعوث إليهم :

النبي : مبعوث إلى قوم مؤمنين ؛ لأنه على شريعة من قبله , أما الرسول : فيبعث إلى كفار .

ويرد على هذا الكلام هنا : داود , فهو رسول وكان مرسلاً إلى بني إسرائيل , وهارون رسول , وكان إلى بني إسرائيل , كما قال تعالى { إنا أوحينا إليك كم أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً . ورسلاًً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما . رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل...} وأقرّ ابن تيمية أن داود وسليمان رسولان وكانا على شريعة التوراة فقال في داود { وقتل داودُ جالوت وآتاه الله الملك والحكمة ...} وقال تعالى { وآتينا داود زبورا } وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما } .

الرابعة : أن الفرق بين الرسول والنبي باعتبار ما جاء به .

المسألة الرابعة : هل من شرط الرسول أن ينزل عليه كتاب ؟

ليس بشرط كما تقدم , لكن إنزال الكتب من خصائص الرسل .

المسألة الخامسة : كيفية الإيمان بالأنبياء ؟

على حالين : التفصيل والإجمال ، أي التصديق تفصيلاً لما جاء ذكرهم ، وإجمالاً لما لم يأت ذكرهم .

الإيمان التفصيلي بمن جاء ذكرهم : أما الذين جاء ذكرهم في القرآن فهم خمسة وعشرون , وهم : آدم وإدريس ونوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وذو الكفل ويونس وموسى وهارون وإلياس واليسع وداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم .

وهذا الترتيب زمني , وهو ترتيب الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ، هذا ما جاء في القرآن .

قال تعالى { محمد رسول الله } وقال تعالى { إن الله اصطفى آدم } وقال تعالى { وإلى عاد أخاهم هودا } وقال تعالى { وإلى ثمود أخاهم صالحا } وقال تعالى { وإلى مدين أخاهم شعيبا } وقال تعالى { وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم . ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين . وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين } وقال تعالى { وإدريس وذا الكفل وكل من الصابرين } .

وفي حديث أبي ذر مرفوعا [منهم أربعة من العرب : هود وصالح وشعيب ونبيك يا أبا ذر] صححه ابن حبان ، وانظر البداية 120/1.

وفي السنة :

قال ابن كثير عن شيث , وكان نبيا بنص الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر مرفوعا أنه [أنزل عليه خمسون صحيفة] اهـ البداية 99/1 , قال ابن تيمية : وشيث وإدريس من الأنبياء قبل نوح اهـ . كتاب النبوات ص 255 .

وفي الحديث [إن الشمس لم تحبس إلا ليوشع ليالي سار إلى بيت المقدس] رواه أحمد ، البداية 323/1 , وعند مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا [غزا نبي من الأنبياء] - إلى أن قال - [فقال للشمس أنت مأمورة وأنا مأمور , اللهم احبسها علي شيئا] .

أما ما جاء من المبهم منهم في النصوص :

قال تعالى { قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط } وهم أولاد يعقوب وعددهم (12) منهم يوسف عليهم الصلاة والسلام , وقال تعالى { واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءهم المرسلون . إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون } قال ابن كثير : والقرية هي أنطاكية وكان زمن رسل القرية قبل موسى .

وقال تعالى { إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين } وقال تعالى { كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس } وقال تعالى { ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك } قال تعالى { ورسلا لم نقصصهم عليك } .

المسألة السادسة : أما ما جاء من الاختلاف هل هم أنبياء ؟

قال تعالى { قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا } قال ابن حجر : وهذا مروي عن عبد الله بن عمرو وعليه ظاهر القرآن - أي نبوة ذي القرنين - ومن الذين نفوا نبوته علي بن أبي طالب اهـ . الفتح 482/6 , ورواه الحاكم عنه , وفي الحديث مرفوعا [وما أدري ذا القرنين نبيا أم لا ؟] صححه الحاكم ورواه البيهقي ، والأقرب في المسألة التوقف لقوله صلى الله عليه وسلم [ما أدري ذا القرنين نبي أم لا ؟] رواه الحاكم والبيهقي وصححه الألباني في صحيح الجامع .

وقال تعالى في تبع { كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد } قال تعالى { أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين } في الحديث مرفوعا [ما أدري اتبع نبيا أم لا ؟ وما أدري ذا القرنين نبيا أم لا ؟] صححه الحاكم ورواه البيهقي , وحكمه حكم ذي القرنين أي التوقف , لقوله صلى الله عليه وسلم في نفس الحديث السابق [ولا أدري أتبع نبي أم لا] .

وقال تعالى عن الخضر { فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما } واختار ابن كثير أنه نبي . البداية 326/1 , والأقرب أنه نبي لقوله { ما فعلته عن أمري } على ما رجح ابن كثير في البداية والنهاية نبوته .

بقي لقمان : وقد قال بنبوته عكرمة فيما نقل عنه جابر الجعفي , قال ابن كثير في البداية : وهذا الإسناد ضعيف , والجمهور على أنه ليس بنبي , وإنما كان حكيماً ولياً كما أثنى الله عليه في القرآن , قال ابن كثير : ولم يكن نبيا ولم يوح إليه , وهكذا نص على هذا غير واحد من السلف منهم مجاهد وسعيد بن المسيب وابن عباس والله أعلم , أما زمن لقمان فجعله ابن كثير بعد عيسى وجعل الكلام عنه قبل قصة أصحاب الأخدود .

المسألة السابعة : عددهم .

جاء في حديث أبي ذر مرفوعاً ورواه أحمد بإسناد صحيح وصححه ابن حبان أنه سأل النبي عن عدد الأنبياء فقال [مائة ألف وأربع وعشرون ألفاً] أما الرسل فقال [ثلاثمائة وبضعة عشر] أما قوله تعالى { رسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك} فهذا لا ينافي الحديث ؛ لأن العدد باعتبار المقصوص , أي من قص على النبي فهم الخمسة والعشرون بالإضافة إلى من قص في السنة , أما من لم يقص فهم الباقي .

المسألة الثامنة : من وقع الخلاف في رسالته :

أ ـ آدم : وقع الخلاف في رسالته بعد الاتفاق على أنه نبي , فذهب بعض أهل العلم إلى أنه رسول , واستدلوا بقوله تعالى { إن الله اصطفى آدم ونوحاً...} وممن قال بهذا القول الحافظ ابن حجر , ورجحه حافظ الحكمي في المعارج وأنه أرسل إلى ذريته .

والقول الثاني : أنه ليس رسولاً , لكنه نبي , واستدلوا بمفهوم حديث الشفاعة , أنهم قالوا لنوح [أنت أول رسول] وأن آدم قال [إذهبوا إلى نوح فإنه أو رسول] واستدلوا أيضاً بحديث أبي ذر السابق أنه قال : أي الأنبياء كان أول ؟ قال [آدم] قلت : أنبي كان ؟ قال [نعم نبياً مكلماً] وهذا هو الراجح .

ب ـ إدريس : وقد وقع خلاف في رسالته , والخلاف فيه كبير في رسالته وزمنه واسمه , أما نبوته فهي ثابتة , أما رسالته فوقع فيها الخلاف , لكن جاء في القرآن ما يبين المسألة في قوله تعالى { وإن إدريس لمن المرسلين } .

واختلف هل إدريس هو إلياس ؟

وساق البخاري في كتاب الأنبياء من صحيحه معلقاً قال : ويذكر عن ابن مسعود وابن عباس أن إدريس هو إلياس .

قال ابن كثير في البداية قصة إدريس قبل نوح , وقال : وقد زعم بعضهم أن إدريس لم يكن قبل نوح بل في زمان بني إسرائيل , قال البخاري : ويذكر عن ابن مسعود وابن عباس أن الياس هو إدريس , واستأنسوا في ذلك بما جاء في حديث الزهري عن أنس في الإسراء [أنه لما مر به عليه السلام قال له مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح] ولم يقل كما قال آدم وإبراهيم [مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح] قالوا فلو كان في عمود نسبه لقال له كما قال له , وهذا لا يدل ولا بد لأنه قد لا يكون الراوي حفظه جيدا أو لعله قاله له على سبيل الهضم والتواضع ولم ينتصب له في مقام الأبوة كما انتصب لآدم أبي البشر وإبراهيم الذي هو خليل الرحمن وأكبر أولي العزم بعد محمد صلوات الله عليهم أجمعين اهـ .

وقال ابن كثير أيضا عندما تكلم عن إلياس قال : ونقل عنه من طريق اسحاق عن عبيدة بن ربيعة عن ابن مسعود أنه قال إلياس هو إدريس وإليه ذهب الضحاك بن مزاحم وحكاه قتادة ومحمد بن إسحاق , والصحيح أنه غيره كما تقدم والله أعلم .
وصحح ابن كثير أن إلياس من رسل بني إسرائيل فقال : وأما الياس عليه السلام فقال الله تعالى بعد قصة موسى وهارون من سورة الصافات { وإن إلياس لمن المرسلين . إذ قال لقومه ألا تتقون . أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين . الله ربكم ورب آباءكم الأولين . فكذبوه فإنهم لمحضرون . إلا عباد الله المخلصين . وتركنا عليه في الآخرين . سلام على إلياسين . إنا كذلك نجزي المحسنين . إنه من عبادنا المؤمنين } ثم ذكر الاختلاف في نسبه , لكن كلهم متفقون على أنه من ولد هارون ، ثم قال : وكان إرساله إلى أهل بعلبك غربي دمشق , فدعاهم إلى الله عز وجل وأن يتركوا عبادة صنم لهم كانوا يسمونه بعلا ، فكذبوه وخالفوه وأرادوا قتله , فيقال إنه هرب منهم واختفى عنهم ، ثم قال ابن كثير رادا دعوى أنه لا يزال حيا فقال : وإن الذي يقوم عليه الدليل أن الخضر مات وكذلك إلياس عليهما السلام اهـ .
المسألة التاسعة : المفاضلة بين الأنبياء .
وقع إشكال في مسألة المفاضلة , فقد جاءت بعض الأحاديث تنهى عن المفاضلة كقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري [لا تفاضلوا بين الأنبياء] وفي لفظ متفق عليه [لا تخيروا بين الأنبياء] وهذه نصوص تدل على منع التفضيل .
وجاءت نصوص تدل على التفضيل كقوله تعالى { ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض } وقوله { تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض } وقول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح { أنا سيد ولد آدم ولا فخر } .
أما رفع الإشكال من التعارض الظاهري : فإن القاعدة عند التعارض أن يلجأ إلى الجمع فإن تعذر الجمع بجمع صحيح , فيقال بالنسخ إن عرف التاريخ فإن جهل التاريخ يلجأ إلى الترجيح أو التوقف .
أما هنا فالجمع ممكن فيقال : إن النصوص التي تنهى عن التفضيل , يقصد به تفضيل الحمية والفخر , أو التفضيل المشعر بنقص المفضول أو التفضيل بالرأي من غير دليل , ويدل على هذا أن الحديث في النهي عن التفضيل , له سبب , وهو أن يهودياً فضل موسى عليه السلام فلطمه مسلم , وقال الرسول صلى الله عليه وسلم [لا تفضلوني على موسى] أما التفضيل بغير المعاني السابقة فلا مانع منه .

س : إذا ثبتت المفاضلة بين الأنبياء فمن أفضلهم ؟
ج : أفضل الأنبياء أولوا العزم من الرسل , قال تعالى { وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا . ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذابا أليما } وقال تعالى { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه } قال ابن تيمية في الفتاوى 11/ 161 : وأفضل أولياء الله هم أنبياؤه وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم وأفضل المرسلين أولو العزم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وعليهم وسلم اهـ , ثم بقية الرسل ثم الأنبياء .
أما المفاضلة بين أولي العزم , فأفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم ثم إبراهيم - ذكرالسفاريني - ثم موسى ثم عيسى ، ويبقى نوح هل هو قبل موسى وعيسى أم بعدهما ؟ فالله أعلم .
المسألة العاشرة : عصمة الأنبياء :
قال تعالى { وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى } وقال تعالى { سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله } وقال تعالى { لا تحرك به لسانك لتعجل به إنا علينا جمعه وقرآنه } ونقل الإجماع على عصمتهم في التحمل والتبليغ جمع من أهل العلم منهم ابن تيمية 291/10 , ولوامع الأنوار البهية 304/2 .
ومذهب أهل السنة والجماعة أن الأنبياء معصومون من الشرك والكبائر في التبليغ , أما الصغائر فتقع منهم قال تعالى { وعصى آدم ربه فغوى } وقال تعالى { ولولا كتاب من الله سبق لمسكم ...} وقوله { عبس وتولى } وقوله في داود { واستغفر ربه وخر راكعاً } وقوله على لسان موسى { هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين ...} ثم قال { ربي إني ظلمت نفسي ...} قال تعالى { فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه } وقال تعالى { قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين } وقال تعالى { قال ربي إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له } وقال تعالى { فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فغفرنا له ذلك } إلى غير ذلك .
قال ابن تيمية : والقول بأن الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف , حتى إنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمدي أن هذا قول أكثر الأشعرية , وهو أيضا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقه بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول ... الفتاوى 319/4 , وقال أيضا في كتاب الاستغاثة : إن الناس لهم في وقوع الذنب من الأنبياء قولان : فالسلف والأكثرون يقولون بجواز ذلك وإن كانوا معصومين من الإقرار عليه , وكثير من الناس منع ذلك بالكلية اهـ . ص 622 .
وقال في الفتاوى 20 / 89 : وذنب أبى الإنس - أي آدم - كان ذنبا صغيرا { فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه } وهو إنما فعل المنهي عنه وهو الأكل من الشجرة , وإن كان كثير من الناس المتكلمين في العلم يزعم أن هذا ليس بذنب وأن آدم تأول

حيث نهى عن الجنس بقوله { ولا تقربا هذه الشجرة } فظن أنه الشخص فأخطأ أو نسي , والمخطىء والناسي ليسا مذنبين .
وهذا القول يقوله طوائف من أهل البدع والكلام والشيعة وكثير من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم ممن يوجب عصمة الأنبياء من الصغائر , وهؤلاء فروا من شيء ووقعوا فيما هو أعظم منه في تحريف كلام الله عن مواضعه , وأما السلف قاطبة من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة وأهل الحديث والتفسير وأهل كتب قصص الأنبياء والمبتدأ وجمهور الفقهاء والصوفية وكثير من أهل الكلام كجمهور الأشعرية وغيرهم وعموم المؤمنين فعلى ما دل عليه الكتاب والسنة , مثل قوله تعالى { وعصى آدم ربه فغوى } وقوله { ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين } بعد أن قال لهما { ألم أنهكماعن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين } وقوله تعالى { فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم } مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة .
وهذه نصوص لا ترد إلا بنوع من تحريف الكلم عن مواضعه والمخطىء والناسي إذا كانا مكلفين في تلك الشريعة فلا فرق وإن لم يكونا مكلفين امتنعت العقوبة ووصف العصيان والإخبار بظلم النفس وطلب المغفرة والرحمة وقوله تعالى { ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين } وإنما ابتلى الله الأنبياء بالذنوب رفعا لدرجاتهم بالتوبة وتبليغا لهم إلى محبته وفرحه بهم فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ويفرح بتوبة التائب أشد فرح , فالمقصود كمال الغاية لا نقص البداية اهـ .
المسألة الحادية عشرة : حكم جحد الأنبياء :
من جحد الرسول أو أحد الأنبياء فهو كافر, قال تعالى { إن الذي يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا } ثم قال { أولئك هم الكافرون حقاً ...} .
المسألة الثانية عشرة : حياة الأنبياء : مذهب السلف : أن الأنبياء أحياء , وقد ألف البيهقي رسالة في حياة الأنبياء , وخالف المعطلة فقالوا ليس لهم حياة في القبر أو البرزخ , وطبيعة حياتهم عند السلف أنها حياة برزخية تختلف عن حياتهم في الدنيا ولا يعني ذلك سؤالهم في القبور ومخاطبتهم .

فصل

قال المصنف : " والبعث بعد الموت " .
هذا هو الركن الخامس من أركان الإيمان كما في حديث عمر المتفق عليه من حديث جبريل , لما سأله عن الإيمان وعد أركان الإيمان .
ومعنى البعث : أي الإثارة , ويقصد به هنا إعادة الأرواح إلى الأجساد .
قوله " الموت " هو مفارقة الروح للبدن وليست هذه المفارقة مفارقه نهائية ولكن تعود إليه فيما بعد وتتعلق فيه أحياناً , لكنها حياة برزخية تختلف عن حياة الدنيا ويأتي تفصيل هذا الركن إذا تكلم المصنف عن اليوم الآخر وما يتعلق به .

وهذا الموضوع جرى فيه حوار في مناظرة الواسطية , فقال المصنف : ولما جاء ما ذكر من الإيمان باليوم الآخر وتفصيله ونظمه استحسنوا ذلك وعظموه اهـ .

فصل

قال المصنف : " وبالقدر خيره وشره ".
هذا هو الركن السادس من أركان الإيمان , ويأتي تفصيله إن شاء الله في فصل مستقل .
وهذا الموضوع جرى فيه حوار في مناظرة الواسطية فقال المصنف : وكذلك لما جاء ذكر الإيمان بالقدر وأنه على درجتين إلى غير ذلك مما فيها من القواعد الجليلة أي أقروا بذلك .

فصل

فيما يتعلق بصفات الله وقواعدها

قال المصنف : " ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل يؤمنون بأن الله سبحانه { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه " .

و**فيه مسائل** :

هذا الفصل خاص بالصفات ويأتي بعدها إن شاء الله فصل خاص بالأسماء لله تعالى ، وذكر المصنف هنا أربعة أشياء تضاد الإيمان بالأسماء والصفات , وبعض أهل العلم يسميها نواقض الإيمان بالأسماء والصفات , أو نواقض توحيد الأسماء والصفات على تفصيل ياتي إن شاء الله ، وهي : التحريف ، والتعطيل ، والتكييف ، والتمثيل .

ومن المناسب هنا أن نذكر قواعد في باب الصفات هي مهمة في هذا الباب وهي :

المسألة الأولى : في قوله " بما وصف به نفسه " ما هنا موصولية بمعنى الذي .

أما معنى الصفة , فهي لغة : كما قال صاحب اللسان وصف الشيء وصفاً , أي حلاه , فتكون الصفة بمعنى : الحلي , كالسواد والعلم , والصفة عند أهل اللغة : تختلف عن النحاة , فعند أهل النحو أن الصفة مرادفة للنعت , أما اصطلاحاً : فالوصف ما يقوم بالذات إما لازماًً أو اختياريا .

المسألة الثانية : قول المصنف " ما وصف به نفسه ووصفه رسوله فيها " ما هي مصادر الأسماء والصفات ومن أين تؤخذ ؟

أما مصادر الأسماء والصفات فهي :

أولاً : من القرآن , وهذا معنى قول المصنف " وصف به نفسه ".

ثانياً : من السنة , وهذا معنى قول المصنف " وصفه به رسوله " وليس العقل مصدراً يؤخذ منه الصفات ، وإن كان المعطلة يجعلونه مصدراً ومن مصادرها أيضا الإجماع وقول الصحابي .

المسألة الثالثة : والصفات بعضها أكمل وأفضل من بعض كالأسماء ، قال المصنف في الفتاوى 17 / 211 : وقول من قال صفات الله لا تتفاضل و نحو ذلك قول لا دليل عليه , بل هو مورد النزاع و من الذي جعل صفته التي هي الرحمة لا تفضل على صفته التي هي الغضب و قد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم [إن الله كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتى تغلب غضبي] و في رواية [تسبق غضبى] وصفة الموصوف من العلم و الإرادة و القدرة و الكلام والرضا والغضب و غير ذلك من الصفات تتفاضل من و جهين :

أحدهما : أن بعض الصفات أفضل من بعض و أدخل في كل الموصوف بها فإنا نعلم أن إتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة أفضل من إتصافه بضد ذلك , لكن الله تعالى لا يوصف بضد ذلك ولا يوصف إلا بصفات الكمال وله الأسماء الحسنى يدعى بها فلا يدعى إلا بأسمائه الحسنى و أسماؤه متضمنة لصفاته .

و بعض أسمائه أفضل من بعض و أدخل في كمال الموصوف بها , و لهذا في الدعاء المأثور [أسألك باسمك العظيم الأعظم الكبير الأكبر] , [ولقد دعا الله باسمه العظيم

الـذي إذا دعـى بـه أجـاب و إذا سـئل بـه أعطـى] وأمثـال ذلـك , فتفاضـل الأسـماء والصفات من الأمور البينات .
والثاني : أن الصفة الواحدة قد تتفاضل , فالأمر بمأمور يكون أكمل من الأمر بمـأمور آخر , و الرضا عن النبيين أعظم من الرضـا عمن دونهم , و الرحمـة لهم أكمل من الرحمة لغيرهم , و تكليم الله لبعض عباده أكمل من تكليمه لبعض , وكذلك سـائر هذا البـاب , و كمـا أن أسماءه و صـفاته متنوعة فهي أيضـا متفاضـلة , كمـا دل علـى ذلـك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل , وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها اهـ .
مسألة : ومن القواعد في الصفات ما قاله المصنف في رسالة له : وأما جمهـور العلماء من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام , فطردوا الدليل وأثبتوا لله صفات فعلية تقوم بذاته وهذا هو المعلوم الذي دل عليه العقل واللغة والشرع .
فالناس ثلاث مراتب : منهم من نفى قيام الصفات والأفعال به كالمعتزلـة , ومنهم من أثبت قيام الصفات به دون الأفعال كالكلابية , ومنهم من أقر بقيام الصفات والأفعال وهم جمهور الأمـة كمـا ذكرتـه الحنفيـة فـي كتـبهم وكمـا ذكـره البغـوي وغيـره مـن أصحاب الشافعي عن أهل السنة وكما ذكره أبو إسحاق ابن شاقلا وأبو عبدالله بن حامد والقاضي أبو يعلى في آخر قوليه وابنه أبو الحسين وغيرهم من أصحاب أحمد وذكره أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعرف في مذاهب التصوف وذكره من ذكره من أئمة المالكية وذهب إليه طوائف من أهل الكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وذهب إليه جمهور أهل الحديث اهـ .
مسألة : ومن القواعد المجملة : قال المصنف في الفتاوى 12 / 132 أما كون قولهم أقرب فلأنهم يثبتون لله كلاما قائما بنفس الله , وهذا قول السلف بخلاف الخلقية الذين يقولون ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره , فإن قول هؤلاء مخالف لقول السلف وأما كـون قـول الخلقيـة أقـرب ؛ فلأنهم يقولـون إن الله يـتكلم بمشيئته وقدرتـه , وهـذا قـول السـلف , وهـؤلاء عنـدهم لا يقـدر الله علـى شـيء مـن كلامـه ولـيس كلامـه بمشـيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته .
وهم يقولون الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل , والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات , ومذهب السلف أنه صفة ذات وصفة فعل معا , فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .
واخـتلافهم فـي كـلام الله تعـالى شـبيه اخـتلافهم فـي أفعالـه تعـالى , ورضـاه وغضـبه وإرادته وكراهته وحبه وبغضه وفرحه وسخطه ونحو ذلك , فإن هؤلاء يقولون : هذه كلها أمور مخلوقة بائنة عنه ترجع إلى الثواب والعقاب , والآخرون يقولون : بل هذه كلها أمور قديمة الأعيان قائمة بذاته , ثم منهم من يجعلها كلها تعود إلى إرادة واحدة بالعين متعلقة بجميع المخلوقات , ومنهم من يقول بل هى صفات متعددة الأعيـان , لكن يقول كل واحدة واحدة العين قديمة قبل وجود مقتضياتها كما قالوا مثل ذلك في الكلام , والله تعالى يقول { ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه } فأخبر أن أفعالهم أسخطته قال تعالى { فلما آسفونا انتقمنا منهم } أي أغضبونا ، وقال تعالى

{ أدعونى أستجب لكم } إلى أمثال ذلك مما يبين أنه سخط على الكفار لما كفروا ، ورضي عن المؤمنين لما آمنوا .
ونظير هذا اختلافهم في أفعاله تعالى ومسائل القدر فإن المعتزلة يقولون إنه يفعل لحكمة مقصودة وإرادة الإحسان إلى العباد , لكن لا يثبتون لفعله حكمة تعود إليه وأولئك يقولون لا يفعل لحكمة ولا لمقصود أصلا , فأولئك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به , وهؤلاء لا يثبتون له حكمة ولا قصدا يتصف به , والفريقان لا يثبتون له حكمة ولا مقصودا يعود اليه .
وكذلك في الكلام أولئك أثبتوا كلاما هو فعله لا يقوم به , وهؤلاء يقولون مالا يقوم به لا يعود حكمه إليه , والفريقان يمنعون أن يقوم به حكمة مرادة له , كما يمنع الفريقان أن يقوم به كلام وفعل يريده , وقول أولئك أقرب إلى قول السلف والفقهاء , إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أحكامه وأفعاله وأثبتوا كلاما يتكلم به بقدرته ومشيئته وقول هؤلاء أقرب إلى قول السلف إذ اثبتوا الصفات وقالوا لا يوصف بمجرد المخلوق المنفصل عنه الذي لم يقم به أصلا ولا يعود إليه حكم من شيء لم يقم به , فلا يكون متكلما بكلام لم يقم به , ولا يكون حكيما كريما ورحيما بحكمة ورحمة لم تقم به , كما لا يكون عليما بعلم لم يقم به , وقديرا بقدرة لم تقم به , ولا يكون محبا راضيا غضبانا بحب ورضى وغضب لم يقم به .
فكل من المعتزلة والأشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله بل وسائر صفاته وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه , وليس قول أحدهما هو قول السلف دون الآخر لكن الأشعرية في جنس مسائل الصفات بل وسائر الصفات والقدر أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعتزلة اهـ . المقصود .
المسألة الرابعة : كيف تؤخذ الصفات من الكتاب والسنة ؟
أولاً : أن ينص على الصفة كالعزة في قوله تعالى { ولله العزة } وكالرحمة { وربك الغفور ذو الرحمة } وكالوجه وغير ذلك .
ثانياًً : من الأسماء المنصوصة في الكتاب والسنة ، لأن الأسماء يشتق منها صفات فالحكيم يشتق منه صفة الحكمة .
ثالثاً : من الأ فعال التي تنسب لله كحديث [ينزل ربنا] فهذا فعل يشتق منه صفة النزول لله , ومثله الكلام والإستواء ، ومثله المكر ، والكيد .
المسألة الخامسة : المبررات العقلية لأخذ الصفات من الكتاب والسنة .
يقال أيضاًً : إن العقل يدل على أن الصفات لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة , فإذا كانت ذات لله مجهولة لنا , فإذن صفاته كذلك ، فلا تُعرف إلا من جهته سبحانه وتعالى .
الثاني : لأن ذكر صفات الشيء عن مشاهدته أو مشاهدة نظيره والله سبحانه وتعالى لم يُر وليس له نظير فما بقي إلا النقل عنه , والنقل عنه هو الكتاب والسنة .
المسألة السادسة : وهي من باب الاستطراد : قول المصنف " وصف به نفسه " فما معنى كلمة النفس هنا ؟
أما إثبات النفس لله , فهي ثابتة , كما قال تعالى { تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك } وقال { ويحذركم الله نفسه } ولكن هل النفس هنا يقصد بها الذات ؟

أهل السنة والجماعة يثبتون صفة النفس لله تعالى ، أما الأدلة على ذلك ، ما ذكر المصنف ، قوله تعالى { ويحذركم اللَّه نفسه } وقوله { كتب على نفسه الرحمة } وحديث [إني حرمت الظلم على نفسي] رواه مسلم ، وحديث [لئن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي] متفق عليه , إلا أن السلف رحمهم اللَّه اختلفوا في ما هو المراد من صفة النفس بعد ما أثبتوا النفس لله ، على قولين :

القول الأول : أن النفس بمعنى الذات الإلهية بصفاتها ، وهو الذي اختاره ابن تيمية ، وقد قال في الفتاوى 196/14: ونفسه هي ذاته المقدسة ، وقال في الفتاوى 292/9 وما بعدها : ويراد بنفس الشيء ذاته وعينه ، ثم استدل بآية { تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك } وقوله { كتب على نفسه الرحمة } وآية { ويحذركم اللَّه نفسه } وذكر حديث [فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي] وقال : إن النفس في هذه المواضع : بمعنى الذات المتصفة بصفاتها عند جمهور العلماء ، وليست الذات المنفكة عن الصفات ولا المراد بها صفة الذات ، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات , كلا القولين خطأ . انتهى .

واختيار ابن تيمية - رحمه اللَّه - مرجوح , خلاف الصحيح , كما سوف يأتي إن شاء اللَّه تعالى .

القول الثاني : إن النفس صفة من صفات اللَّه كغيرها من الصفات واختار هذا القول ابن خزيمة في كتاب التوحيد ، وابن قدامة في كتاب لمعة الاعتقاد , واختاره أيضاً عبد الغني المقدسي في عقيدته ، واختاره أيضاً أبو يعلى في كتابه إبطال التأويلات ، واستدلوا على ذلك أنها جاءت مضافة إلى اللَّه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، كما في الآية التي ذكر المصنف { ولا أعلم ما في نفسك } وقوله { كتب ربكم على نفسه الرحمة } وهذا هو الصحيح في المسألة أن النفس صفة من صفات اللَّه .

مسألة : مذهب المعطلة في صفة النفس لله تعالى :

هم لا يثبتون لله تعالى صفة النفس ، كغيرها من الصفات ، وجميع المعطلة من الجهمية والمعتزلة والكلاّبية والأشاعرة يفسرون النفس في الآيات السابقة بمعنى الذات، والفرق بين كلامهم وكلام ابن تيمية : أنهم يقولون أن النفس الذات المجردة , وابن تيمية يقول أن النفس بمعنى الذات المتصفة بالصفات .

المسألة السابعة : هل الصفة هي الذات أم غيرها ؟ وهل الاسم هو المسمى أو غيره؟

أما سبب هذا الكلام فهو أن الجهمية لما ابتدعت نفي صفة الكلام لله سبحانه وتعالى وقالت : إن كلام الله مخلوق , جرّهم هذا إلى التوسع في الصفات , فقالوا : إن الصفات كلها مخلوقة , ثم جرهم إلى القول أيضا : أن الأسماء مخلوقة ، وإذا كانت الصفات مخلوقة ؛ فهي غير الذات ومنذ أن طرحت المسألة بهذا الشكل بدأ البحث في هل الصفة هي الذات أم غيرها ؟

أما متقدوا أهل السنة فإنهم لم يتحدثوا في هذا الموضوع , ولكن من عاصر أهل الكلام منهم , وبعد أن طرحوا مثل هذه التساؤلات دخلوا في الحديث في المسألة من باب الحاجة والتوضيح , إلا أن قاعدة أهل السنة في هذه الأمور المجملة أن لا يعطوا حكما عاما , بل يفصّلوا ويستفسروا عن مقصود القائل في أن الصفة هي الذات أم غير الذات .

فيقولون : إن كنت تريد أن الصفة منفصلة عن الذات تنفك عنها فهذا غير صحيح , لأنه لا يوجد ذات منفصلة عن الصفات ، وهذا ما يريد المعطلة .
وإن أريد أن الصفات لها معنى , وأن الذات لها معنى ومفهوم فهذا صحيح , علماًً بأن المعتزلة كالجهمية , يرون أن الصفة غير الذات , وأن الاسم غير الذات وعلى ذلك , فإنهم يثبتون ذاتاًً مجردة عن الصفات , وقالوا أيضا : إذا أثبتنا الصفات وأنها قديمة قدم الذات تعدد القدماء أي تعدد الآلهة وهذا ينافي التوحيد .
وجاء الماتريدية وهم من المعطلة ليردوا على المعتزلة والجهمية لكن ردوا عليهم ببدع , وقالوا : لا نقول إن الصفة هي الذات ولا غير الذات , أما مذهب أهل السنة والجماعة : فهو الاستفصال وعدم الإطلاق , وهذه القضية تكلم عنها ابن القيم في الجزء الأول من البدائع .
قال المصنف في الفتاوى 6 / 96 : إنا لا نطلق على صفاته إنها غيره ولا إنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالإمام أحمد بن حنبل وغيره , وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره , ومنهم من يقول : أنا لاطلق عليها أنها ليست هي هو ولا أطلق عليها أنها ليست غيره , ولا أجمع بين السلبين , فأقول : لا هي هو ولا هي غيره , وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعرى , وأظن أن قول أبى الحسن التميمى هو هذا أو ما يشبه هذا , ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما جميعا كالقاضى أبي بكر والقاضى أبي يعلى .
ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء , ويراد به ما ليس هو إياه , وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعانى فاسدة اهـ .
المسألة الثامنة : العلاقة بين الصفة والذات :
العلاقة بينهما علاقة تلازم وضرورة ؛ لأن الإيمان بالذات يستلزم الإيمان بالصفة لأنه لا يتصور في الواقع وجود ذات مجردة كما لا توجد صفة إلا وهي قائمة بذاتها , أما في الذهن فيمكن تصور ذات على حده وصفة على حده لكن ذهنياًً فقط .
المسألة التاسعة : قواعد وضوابط فيما يطلق على الله من الصفات :
سبق أن قلنا أن الصفات تؤخذ من القرآن والسنة أو تشتق من الأسماء , وهل يمكن أن يؤخذ من هذه الثلاثة بدون ضوابط ؟
نقول الصفات ثلاثة أقسام : 1- صفة كمال محض . 2- صفة نقص محض . 3- صفة كمال في حال دون حال .
أما القسم الأول : فيطلق على الله سواء أخذ من الاسم أو الفعل , قال تعالى { ولله الأسماء الحسنى } .
وأما القسم الثاني : وهي صفة النقص المحض , فهذه لا يمكن أن تطلق على الله , مثل الجهل والصمم .
وأما القسم الثالث : وهي صفات قابلة للحسن ، فهذه لا تطلق على الله بإطلاق , وإنما في حال الكمال , مثل صفة الكيد بالماكرين , والانتقام من المجرمين .
المسألة العاشرة : هل صفات الله توقيفية ؟
الجواب : نعم , قال تعالى { ولا تقف ما ليس لك به علم } ولإجماع السلف على ذلك ولحديث [اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو

علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك] وهذا الحديث رواه أحمد وصححه ابن حبان ، والشاهد قوله [سميت به نفسك] وليس سماك به خلقك , وهذا الحديث وإن كان في الأسماء , فمثله الصفات فكما أن الأسماء توقيفية , فكذلك الصفات .
وأيضا كل اسم يؤخذ منه صفة , فهل يؤخذ من الصفات أسماء ؟ وهل يؤخذ من أفعال الله أسماء ؟ وأيهما الأصل الصفات أم الأسماء ؟
أما قدماء السلف فإنهم يجوزن أن يؤخذ من الصفات والأفعال أسماء لله تعالى ، ولذا أخذ بعض السلف من الأفعال ومن الصفات أسماء , مثل قوله تعالى { ويبعث من في القبور } قال يؤخذ منه أسم (الباعث) مع أن يبعث صيغة فعل ، ومثل قوله { ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } وهذه صيغة فعل يبقى , أخذوا منها الباقي .
وممن اختار هذا القول :
أ ـ اختاره جعفر الصادق , من آل البيت , فإن له جمعا في أسماء الله تعالى , ذكره الحافظ ابن حجر في فتح البارئ في كتاب الدعوات آخر باب من كتاب الدعوات في البخاري : باب إن لله تسعة وتسعين اسماً ، فمما ذكر اسم : الباعث والباقي والمبديء والمعيد , وهذه مأخوذة من الأفعال .
ب ـ وأختاره سفيان بن عيينة حيث أقر جمع أبي زيد اللغوي , في جمعه لأسماء الله ذكرها الحافظ ابن حجر في فتح البارئ في كتاب الدعوات آخر باب من كتاب الدعوات في البخاري : باب إن لله تسعة وتسعين اسماً ، منها : المبديء والمعيد والمحيي والمميت .
د ـ الوليد بن مسلم , وقال إنه قول غير واحد من السلف رواه عنه الترمذي في سننه وذكر منها الباعث والباقي ...
هـ ـ والخطابي في كتابه شأن الدعاء ، منها : الباعث والباقي والمبديء والمعيد والبادئ والدائم والرشيد والمنتقم .
و ـ وقال به ابن مندة في كتاب التوحيد، منها : الرشيد والباعث والباقي والقاضي .
ز ـ والحليمي في كتابه المنهاج في شعب الإيمان , وأقره عليه البيهقي في كتابه الأسماء والصفات ، منها : الباعث والباقي والذارئ والطالب والغياث والقاضي والمحصي .
ح ـ قوام السنة إسماعيل الأصبهاني في كتابه الحجة ومنها : البادئ والباعث والباقي والذارئ والمغيث والمقسط .
ط ـ ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عند آية { ولله الأسماء الحسنى } ومنها : الباقي والغيور والمحصي والممتحن .
ك ـ وكذا ابن تيمية فقد قال : إن من أسماء الله الدليل والهادي , فقال في الفتاوى 1 / 206 : فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته ـ إلى أن قال ـ وهدايته ودلالته من مقتضى اسمه الهادي , وفي الأثر المنقول عن أحمد بن حنبل أنه أمر رجلا أن يقول يا دليل الحيارى دلني على طريق الصادقين واجعلني من عبادك الصالحين اهـ , وقال في الفتاوى الكبرى 1 / 216 وفي الفتاوى 22 / 482 : لما سئل فيمن قال : لا

يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسما , ولا يقول يا حنان يا منان ، ولا يقول يا دليل الحائرين ، فهل له أن يقول ذلك ؟

الجواب : الحمد لله هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين كأبي محمد بن حزم وغيره , فإن جمهور العلماء على خلافه وعلى ذلك مضى سلف الأمة وأئمتها وهو الصواب لوجوه : أحدها : أن التسعة والتسعين اسما لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي حمزة وحفاظ أهل الحديث يقولون هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث وفيها حديث ثان أضعف من هذا رواه ابن ماجه , وقد روي في عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف وهذا القائل الذي حصر أسماء الله في تسعة وتسعين لم يمكنه استخراجها من القرآن , وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به لم يمكن أن يقال هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها لأنه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور , ويمكن أن يكون من المحظور , وإن قيل : لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة , قيل هذا أكثر من تسعة وتسعين , الوجه الثاني : أنه إذا قيل تعيينها على ما في حديث الترمذي مثلا ففي الكتاب والسنة أسماء ليست في ذلك الحديث مثل اسم الرب ... وكذلك اسم المنان ففي الحديث الذي رواه أهل السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع داعيا يدعو اللهم إني أسألك بأن لك الملك أنت الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم [لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى] وهذا رد لقول من زعم أنه لا يكون في أسمائه المنان .

وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه لرجل ودعه : قل يا دليل الحائرين دلني على طريق الصادقين واجعلني من عبادك الصالحين وقد أنكر طائفة من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر وأبي الوفاء بن عقيل أن يكون من أسمائه الدليل لأنهم ظنوا أن الدليل هو الدلالة التي يستدل بها والصواب ما عليه الجمهور ؛ لأن الدليل في الأصل هو المعرف للمدلول , ولو كان الدليل ما يستدل به فالعبد يستدل به أيضا فهو دليل من الوجهين جميعا , وأيضا فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [إن الله وتر يحب الوتر] وليس هذا الإسم في هذه التسعة والتسعين وثبت عنه في الصحيح أنه قال [إن الله جميل يحب الجمال] وليس هو فيها , وفي الترمذي وغيره أنه قال [إن الله نظيف يحب النظافة] وليس هذا فيها , وفي الصحيح عنه أنه قال [إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا] وليس هذا فيها , وتتبع هذا يطول ولفظ التسعة والتسعين المشهورة عند الناس في الترمذي (الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الجميل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحليم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحي

المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الأحد) ويروى (الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المعطي المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسمه (السبوح) وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول [سبوح قدوس] واسمه (الشافي) كما ثبت في الصحيح أنه كان يقول [أذهب الباس رب الناس واشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت , شفاء لا يغادر سقما] وكذلك أسمائه المضافة مثل (أرحم الراحمين وخير الغافرين ورب العالمين ومالك يوم الدين وأحسن الخالقين وجامع الناس ليوم لا ريب فيه ومقلب القلوب) وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة , وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين , وليست من هذه التسعة والتسعين اهـ . إلا أن ابن تيمية مرة في الفتاوى 8 / 96 انتقد تسمية الله بالمنتقم ، وتكلم عن قول الوليد بن مسلم ، مع أنه أقر اسم (الدليل) لله تعالى كما مر سابقا ، والله أعلم .

ي ـ ابن القيم في النونية ذكر (الرشيد والحسيب والكفيل والمحيي والمميت والمغيث والمنتقم والمنعم) والسعدي في تفسيره (الرشيد والمبدئ والمعيد) وبعضها مأخوذة من الفعل مثل (المحيي والمميت) .

ك ـ قول أبي أحمد بن الحسين الشافعي المعروف بابن الحداد فقد ذكر أسماء منها (المحيي المميت الباعث الطالب الغالب المثيب المعاقب) .

ل ـ الشيخ محمد بن عبد الوهاب فقد ذكر في كتاب التوحيد : باب التسمي بقاضي القضاة ، وأن هذا الاسم لا يجوز ؛ لأنه مشابهة لله في أسمائه , ومثل ما جاء في الدرر 327/1 عن الحفيد عبد الرحمن قال شيخنا شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ من أعجب العجائب ، وأكبر الآيات الدالة على قدرة الملك <u>الغالب</u> ستة أصول ، بينها الله تعالى بياناً واضحاً للعوام , ثم ذكرها اهـ .

ثم يقال لمن منع : أليس في باب الخبر تقول (إن الله هو باعث الخلق وهو الباقي الذي لا يزول وهو المحيي للنفوس وللموتى وهو القاضي بين عباده يوم القيامة) .

هذا الكلام يسمونه خبرا وجاز عندهم مع أن فيه : الباعث والباقي والمحيي والقاضي ، فنقول : هذه الأربعة إما فعل أو اسم أو حرف ولا بد ؟ ولا شك أنها أسماء ، فإن قالوا هذا باب الخبر ويجوز فيه ما لا يجوز في غيره , قلنا : ما الدليل من الكتاب والسنة ؟ ثم نقول إذن وافقتم أنها أسماء في باب الخبر , فوافقتم في أصل المسألة .

فإن قالوا : هذا اسم صفة أو اسم وصف ، قلنا : إذن أنتم وافقتم على مسمى أنها اسم , لكن خالفتم في الزائد أو في النوع , فلا بد أن يوافقوا في أصل المسألة , قال المصنف في الفتاوى 142/6 : ويفرق بين دعائه والإخبار عنه , فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى , وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيء , لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسيء وإن لم يحكم بحسنه , مثل اسم شيء وذات وموجود إذا أريد به الثابت <u>وأما إذا أريد به الموجود عند الشدائد , فهو من الأسماء الحسنى</u> , وكذلك المريد والمتكلم , فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى : محمود ومذموم , فليس ذلك من الأسماء

الحسنى , بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك , فإن ذلك لا يكون إلا محمودا اهـ . المقصود , فانظر إلى أنه جعل اسم (شيء) من الأسماء في باب الخبر، وموجود اسم في باب الخبر فقط ، والموجود عند الشدائد اسم في باب الدعاء.
القول الثاني : وهو قول المتأخرين من السلف , وهو شبه إجماع عند المتأخرين ، وأكثر من قعّده ابن القيم ـ رحمه الله ـ ولا يكاد يشذ أحد في هذا العصر على أنه لا يؤخذ من الصفات ولا من الأفعال أسماء ، ولذا ينكرون التسمية (بالباقي أو الباعث وأمثالها) ويقولون : إن الأصل هو الأسماء , وإن الأسماء توقيفية كما جاء في القاعدة ويستدلون بحديث [كل اسم سميت به نفسك] لابد أن يكون الله هو الذي سمى نفسه ، لا أن الخلق سموه به .
مسألة : لكن نذكر بعض أسماء الله التي يظن بعض الناس أنها ليست بأسماء ، وسبق بعضها في كلام ابن تيمية في آخر نقل له :
أ ـ مثل ما يسمى بالأسماء المصدرة بذو مثل (ذو القوة ذو الجلال ذو الطول ... ونحوه) هذه أسماء , وبعض الناس يظنها صفات فقط ، مع أننا في الدعاء نقول : يا ذا الجلال , وفي باب الذكر نقول : سبحان ذي الجلال ، وكذا باب الثناء , قال النسائي في السنن الكبرى في : باب الأسامي لله , جعل فصلاً باسم ذي الجلال وذي القوة فهذا من أسماء الله , وفي جمع الوليد بن مسلم اسم ذي الجلال , قال البخاري في كتاب التوحيد : باب إن لله مائة اسم إلا واحدا , قال ابن عباس ذو الجلال العظمة البر اللطيف اهـ , قال ابن القيم في التبيان ص 59 : كما يضيف إلى نفسه بذو صفاته القائمة به كقوله : ذو القوة ذو الجلال والإكرام , ويقال : ذو العزة وذو الملك وذو الرحمة اهـ .
ب ـ من الأسماء أيضاً المصدرة بخير مثل خير الوارثين ، خير الفاتحين ، خير الحاكمين , هذه من أسماء الله ، ويأتي بعد قليل كلام ابن تيمية في ذلك .
ج ـ وكذلك الأسماء المصدرة بأفعل تفضيل , مثل أحكم الحاكمين ، أرحم الراحمين فهذه أسماء لله , قال في الفتاوى 22 / 485 : ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسمه السبوح , وفي الحديث عن النبي أنه كان يقول [سبوح قدوس] واسمه الشافي , كما ثبت في الصحيح أنه كان يقول [أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقما] و<u>كذلك أسماؤه المضافة</u> , مثل : أرحم الراحمين وخير الغافرين ورب العالمين ومالك يوم الدين وأحسن الخالقين وجامع الناس ليوم لا ريب فيه ومقلب القلوب وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين اهـ , وبعض المعاصرين يعتبر اسم (مقلب القلوب) من باب الصفات لا الأسماء .
د ـ ومثل الأسماء المضافة في غير ما سبق مثل (ملك الملك وخالق الحبِ وفاطر السموات ، ونور السموات) كل هذه أسماء لله .
واخترنا هذه الأنواع من الأسماء لأنه قد يقع فيها الجهل فينفي أنها من أسماء الله وهي أسماء لله في أبواب , مثل : باب الدعاء , تقول : يا ذا الجلال , وتقول : يا فاطر السموات والأرض , ويا أرحم الراحمين هذا الأول .

ثانياً : في باب الذكر , فنقول : سبحان الله ذي الجلال ، سبحان الله خير الفاتحين ، والحمد لله فاطر السموات .
ثالثاً : في باب الثناء , تثنى على الله سبحانه وتعالى , فتقول الحمد لله ذي الجلال ، والحمد لله رب العالمين , والحمد له خير الفاتحين .
رابعاًً: في باب الخبر , فتخبر عن الله وتذكر هذه الأسماء مخبراً عنه تعالى .
بقي باب , وهذا الباب هو ما يسمى : باب التعبيد , أي أسماء للخلق المبدوءة بعبد ، أما هذا الباب فلا يُعبد الخلق , إلا بالأسماء المقطوعة وهي المفردة التي ليست مضافة , مثل العزيز والحكيم , مثلا أن يقال : عبد الله وعبد العزيز وعبد الحكيم وعبد الرؤوف ، وقد يقول قائل : لماذا خصصتم هذا الباب , ولم تجيزوا أن تقولوا : عبد ذي الجلال اسماً ولا عبد فاطر السموات والأرض اسما ؟
قلنا : التفريق ؛ لأنه ليس عليه العمل فغير معهود في أسماء المسلمين أنهم سموا أو عبّدوا بالأسماء المضافة ، وعدم الذكر هنا نقلاً للعدم مع توفر الأسباب ، ولو راجعت مثلاً كتاب الإصابة في أسماء الصحابة , واستعرضت الأسماء المبدوءة بعبد مثل : عبد الله ونحوها , لما وجدت تعبيدا بالأسماء المضافة أو المصدرة بذي وخير أو أفعل تفضيل ومثله كتاب الكمال في أسماء الرجال , وكتاب تهذيب التهذيب وغيرها من الأسماء المهتمة بأسماء الصحابة وعلماء الأمة والقرون المفضلة لم تجد ذلك ، هذا ما ظهر لي والله أعلم , فإن تبين شيء غير ذلك يمكن القول به والله أعلم , إلا أن هناك اسما يتردد كثيراً خصوصاً في الأحاديث وهو من التابعين , وهو اسم عبد خير وهذا يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه , ولا أدري كلمة خير مختصرة من اسم خير الفاتحين مثلاً أم غير مختصرة فلا أدري عن ذلك !! ويمكن بحث هذه المسألة .
وبعض الصفات لا يشتق منها أسماء بالقطع أي أسماء مقطوعة, أما التسمية فيما جاءت به فلا مانع فيقال النازل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل مثلا أو المستوي على العرش في باب الدعاء والخبر والذكر والثناء لا باب التسمية كما مرّ بنا سابقاً , وأيضاً فليس كل صفة مأخوذة من الأسماء كصفة الوجه , فليست مشتقة من اسم .
المسألة الحادية عشرة : هل الصفات مخلوقة ؟
هذا هو مذهب الجهمية - إلا ما يثبتونه من الوجود المطلق لله - والمعتزلة - إلا ما يثبتونه من صفات الله وهي ثلاثة الحياة والعلم والقدرة - والأشاعرة إلا في السبع , والماتريدية إلا في الثمان , فإنهم يقولون إن الصفات مخلوقة , والكلابية والكرامية في الصفات الاختيارية .
ويقال لو كانت الصفات مخلوقة لما جاز السؤال بها , وإلا كان السؤال بمخلوق وأشار إلى هذه المسألة ابن القيم في شفاء العليل .
المسألة الثانية عشرة : تقسيم الصفات :
في البداية أهل السنة والجماعة لم يتوسعوا في تقسيم الصفات وكرهوا التوسع , وإنما يثبتون ما أثبت الله من صفات وينفون ما نفى الله .

لكن لما ابتلي أهل السنة بأهل البدع وشاع الكلام وترقى إلى الخوض في هذا الباب ؛ تكلموا دفاعاًً عن العقيدة وتوضيحاً لها , واقتصروا على الألفاظ الشرعية , ولذا فأقسام الصفات عند أهل السنة قسمان :
الأول : صفات مثبتة , وهي ما أثبته الله لنفسه ورسوله كالعلم والحياة والقدرة... إلخ.
الثاني : صفات منفية , وهي ما نفاه الله لكنه ليس نفياً محضاًً إنما متضمن للكمال والصفات المثبتة قسمها ابن تيمية وابن القيم إلى جزئين ذاتية : وهي التي لا تنفك عن الذات ولا تتعلق بالقدرة والمشيئة كالحياة ، وفعلية : وهي التي تتعلق بالمشيئة كالكلام والاستواء والنزول , وينبغي التقليل قدر المستطاع في تقسيم الصفات .
وينبغي أيضاًً أن يكون التقسيم بألفاظ أهل السنة والجماعة , فبدل أن يقال صفات سلبية هذا لفظ أشعري فيقال صفات منفية ، أما أهل الكلام فقد أولعوا بالتقسيم وقسموها إلى ستة أقسام :
1- صفات نفسية .2- صفات سلبية .3- صفات معنوية .4- صفات معنى .5 - صفات فعلية .6- صفات جامدة .
ويلاحظ أيضا هنا أن فيه توافق في التسمية بين أهل السنة والأشاعرة في الصفات الفعلية والصفات السلبية , ولكن وإن اتفقت لفظاًً فقد اختلفت معنى , فالسلبية عند الأشاعرة نفي صفات لم ترد في الشرع , فيقولون : لا جسم ولا جوهر ولا تحل به الحوادث , ويقصدون بالسلبية هي الصفات التي تدخل عليها أدوات النفي , أما أهل السنة فالصفات المنفية عندهم منتقاة من الكتاب والسنة , مثل الظلم كما قال { ولا يظلم ربك أحداًً } ثم السلب الأشعري نفي محض , والنفي المحض عدم والعدم ليس مدحاًً في حين أن نفي أهل السنة والجماعة يتضمن الإثبات .
وأما الصفات الفعلية فتختلف بين الطائفتين ، فعند الأشاعرة والماتريدية صفات الأفعال هي صفات لا تقوم بالذات فليست صفة هي فعل لله حقيقة ، فهم يعنون بها المخلوق أو المفعول ، فيجعلون صفة الفعل خارجة عن ذات الله عز وجل , وهذا مثل قول المعتزلة , فإنه سميع اسماًً بلا صفة سمع .
مسألة قواعد إجمالية في الرد على المبتدعة :
أ - المعتزلة : يقال للمعتزلة إذا أثبتم حيا عليما قديرا بلا حياة ولا علم ولا قدرة , كان هذا تناقضا , مثل إثبات أسود بلا سواد وأبيض بلا بياض وطويلا بلا طول وجميلا بلا جمال , فإن اسم الفعل المشتق يستلزم ثبوت ما منه الإشتقاق , فإثبات اسم فاعل بلا مسمى مصدر تناقض عقلا وسمعا اهـ , قاله المصنف في الصفدية .
ب - ومنها : قال أحمد بن حنبل لرجل سأله فقال له : ألست مخلوقا , فقال : بلى , فقال : أوليس كلامك منك , قال : بلى , قال : والله له , هو داخل في مسمى اسمه وهو قائم به , فالخالق أولى أن يكون كلامه صفة له داخلة في مسمى اسمه , وهو قائم به ؛ لأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص , فالمتكلم أكمل ممن لا يتكلم والخالق أحق بكل كمال من غيره , والسلف كثيرا ما يقولون الصفة من الموصوف والصفة بالموصوف فيقولون علم الله من الله وكلام الله من الله ونحو ذلك لأن ذلك داخل في مسمى اسمه فليس خارجا عن مسماه , بل هو داخل في مسماه وهو من مسماه اهـ , درء التعارض 2 / 275 .

فصل

ملخص ما ذكره ابن تيمية عن مقالات الطوائف في الصفات قال في الفتاوى 54/6 :
فصل في جمل مقالات الطوائف و موادهم :
أما باب الصفات والتوحيد , فالنفي فيه في الجملة قول الفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية , وإن كان بين الفلاسفة والمعتزلة نوع فرق , وكذلك بين البغداديين والبصريين اختلاف في السمع والبصر , هل هو علم أو إدراك غير العلم وفي الإرادة , وأضاف في الفتاوى 84/1 : وأما المعتزلة , فيقتصرون على أنه حي عالم قادر , وقد يزيد البصريون الإدراك كالسمع والبصر , وأما كونه متكلما ومريدا , فهذا عندهم من باب المفعولات , لا من باب الصفات , إذ معنى كونه متكلما عندهم , أنه خلق كلاما في غيره , كسائر ما يخلقه من المخلوقات , بخلاف كونه حيا عالما قادرا , أو مدركا عند البصريين , فإن ذلك ثبت له لذاته , سواء خلق شيئا أو لم يخلقه اهـ , وهذا المذهب الذي يسميه السلف (قول جهم) لأنه أول من أظهره في الإسلام وقد بينت إسناده فيه في غير هذا الموضع , أنه متلقى من الصابئة الفلاسفة والمشركين البراهمة واليهود السحرة .
والإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكلابية والاشعرية والكرامية وأهل الحديث وجمهور الصوفية والحنبلية وأكثر المالكية والشافعية , إلا الشاذ منهم , وكثير من الحنفية , أو أكثرهم , وهو قول السلفية , لكن الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه , هو قول الغالية من الرافضة , ومن جهال أهل الحديث وبعض المنحرفين .
وبين نفي الجهمية وإثبات المشبهة مراتب ، فالأشعرية وافق بعضهم في الصفات الخبرية , وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية , وأما في الصفات القرآنية , فلهم قولان , فالأشعري والباقلانى وقدماؤهم يثبتونها , وبعضهم يقر ببعضها , وفيهم تجهم من جهة أخرى , فإن الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم .
وابن الباقلانى أكثر إثباتا بعد الأشعري في الإبانة , وبعد ابن الباقلانى ابن فورك ؛ فإنه أثبت بعض ما في القرآن ، وأما الجو يني ومن سلك طريقته , فمالوا إلى مذهب المعتزلة , فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم , قليل المعرفة بالآثار فأثر فيه مجموع الأمرين .
والقشيري تلميذ ابن فورك ؛ فلهذا تغلظ مذهب الأشعري من حينئذ , ووقع بينه وبين الحنبلية تنافر , بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين ، وأما الحنبلية فأبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات , جاد فيه ينزع لمسائل الصفات الخبرية , وسلك طريقه صاحبه القاضي أبو يعلى , لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات .
وأما أبو عبد الله بن بطة , فطريقته طريقة المحدثين المحضة , كأبي بكر الآجري في الشريعة واللالكائى في السنن والخلال مثله قريب منه , وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد ومتأخروا المحدثين .
وأما التميميون , كأبي الحسن وابن أبي الفضل وابن رزق الله , فهم أبعد عن الإثبات وأقرب إلى موافقة غيرهم وألين لهم , ولهذا تتبعهم الصوفية , ويميل إليهم فضلاء

الأشعرية كالباقلاني والبيهقي , فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل , هي التي اعتمدها البيهقي مع أن القوم ماشون على السنة .
وأما ابن عقيل فإذا انحرف وقع في كلامه مادة قوية معتزلية في الصفات والقدر وكرامات الأولياء , بحيث يكون الأشعري أحسن قولا منه , وأقرب إلى السنة , فإن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث , وإمامهم عنده أحمد بن حنبل وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في مناظراته ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث , لم يجعله مباينا لهم , وكانوا قديما متقاربين , إلا أن فيهم من ينكر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام , لما في ذلك من البدعة , مع أنه في أصل مقالته ليس على السنة المحضة , بل هو مقصر عنها تقصيرا معروفا .
والأشعرية فيما يثبتونه من السنة فرع على الحنبلية , كما أن متكلمة الحنبلية فيما يحتجون به من القياس العقلي فرع عليهم , وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري ولا ريب أن الاشعرية الخراسانيين كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل , وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات ، وصنف القاضي أبو يعلى كتابه في إبطال التأويل , رد فيه على ابن فورك شيخ القشيري , وكان الخليفة وغيره مائلين إليه , فلما صار للقشيرية دولة بسبب السلاجقة , جرت تلك الفتنة , وأكثر الحق فيها كان مع الفرائية مع نوع من الباطل , وكان مع القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل ، فابن عقيل إنما وقع في كلامه المادة المعتزلية ؛ بسبب شيخه أبي على ابن الوليد وأبي القاسم بن التبان المعتزليين , ولهذا له في كتابه إثبات التنزيه وفي غيره كلام يضاهي كلام المريسي ونحوه , لكن له في الإثبات كلام كثير حسن , وعليه استقر أمره في كتاب الإرشاد , مع أنه قد يزيد في الإثبات , لكن مع هذا فمذهبه في الصفات قريب من مذهب قدماء الأشعرية والكلابية في أنه يقر ما دل عليه القرآن والخبر المتواتر , ويتأول غيره , ولهذا يقول بعض الحنبلية أنا اثبت متوسطا بين تعطيل ابن عقيل وتشبيه ابن حامد .
والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة ؛ بسبب كلام ابن سينا في الشفا وغيره ورسائل إخوان الصفا وكلام أبي حيان التوحيدي ، وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة , كما أن المادة الفلسفية في كلام ابن عقيل قليلة أو معدومة ، وكلامه في الأحياء غالبه جيد , لكن فيه مواد فاسدة مادة فلسفية ومادة كلامية ومادة من ترهات الصوفية ومادة من الأحاديث الموضوعة ، وبينه وبين ابن عقيل قدر مشترك من جهة تناقض المقالات في الصفات , فإنه قد يكفر في أحد الصفات بالمقالة التي ينصرها في المصنف الآخر وإذا صنف على طريقة طائفة غلب عليه مذهبها .
وأما ابن الخطيب , فكثير الاضطراب جدا لا يستقر على حال , وإنما هو بحث وجدل بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه , بخلاف أبي حامد , فإنه كثيرا ما يستقر .
والأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام , جبرية في باب القدر , وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة , بل فيهم نوع من التجهم ، والمعتزلة وعيدية في باب الأسماء والأحكام , قدرية في باب القدر , جهمية محضة ، واتبعهم على ذلك متأخروا الشيعة , وزادوا عليهم الإمامة والتفضيل ، وخالفوهم في الوعيد , وهم أيضا يرون الخروج على الأئمة .

وأما الاشعرية , فلا يرون السيف موافقة لأهل الحديث , وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث ، والكلابية وكذلك الكرامية فيهم قرب إلى أهل السنة والحديث وإن كان في مقالة كل من الأقوال ما يخالف أهل السنة والحديث.
وأما السالمية , فهم والحنبلية كالشيء الواحد , إلا في مواضع مخصوصة تجرى مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم , وفيهم تصوف , ومن بدع من أصحابنا هؤلاء يبدع أيضا التسمي في الأصول بالحنبلية وغير ذلك , ولا يرى أن يتسمى أحد في الأصول إلا بالكتاب والسنة , وهذه طريقة جيدة , لكن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فإن مسائل الدق في الأصول , لا يكاد يتفق عليها طائفة , إذ لو كان كذلك , لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين , وقد ينكر الشيء في حال دون حال , وعلى شخص دون شخص , وأصل هذا ما قد ذكرته في غير هذا الموضع , أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية , وإن سميت تلك مسائل أصول وهذه مسائل فروع , فإن هذه تسمية محدثة , قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين , وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب , لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة .
وأما جمهور الفقهاء المحققين والصوفية , فعندهم أن الأعمال أهم وآكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها , فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها , وكثيرا ما يكرهون الكلام في كل مسألة ليس فيها عمل , كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة , بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين مسائل أصول , والدقيق مسائل فروع , فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة , كالعلم بأن الله على كل شيء قدير وبكل شيء عليم وأنه سميع بصير وأن القرآن كلام الله ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة , ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر , كما أن من جحد هذه كفر .
وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية , بل هذا هو الغالب , فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل , وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره ، وأما الأعمال الواجبة فلابد من معرفتها على التفصيل ؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة , ولهذا تقر الأمة من يفصلها على الإطلاق , وهم الفقهاء , وإن كان قد ينكر على من يتكلم في تفصيل الجمل القولية للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة , وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة .
وقولنا : (إنها قد تكون بمنزلتها) يتضمن أشياء :
منها أنها تنقسم إلى قطعي وظني , ومنها أن المصيب وإن كان واحدا , فالمخطىء قد يكون معفوا عنه , وقد يكون مذنبا , وقد يكون فاسقا , وقد يكون كالمخطىء في الأحكام العملية سواء , لكن تلك لكثرة فروعها والحاجة إلى تفريعها اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها , والاختلاف بخلاف هذه ؛ لأن الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه .
فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها , وذلك مستلزم لوقوع النزاع , اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع , بخلاف الأمور الخبرية , فإن الاتفاق قد وقع فيها

على الجملة , فإذا فصلت بلا نزاع فحسن , وإن وقع التنازع في تفصيلها , فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك ، ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات , وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه , لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها ومعرفة دقها وجلها ، والكلام في ذلك إذا كان بعلم ولا مفسدة فيه ولا يوجب أيضا تكفير كل من أخطأ فيها , إلا أن تقوم فيه شروط التكفير , هذا لعمري في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي .

فأما سائر وجوه الاختلاف كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي , فأمره قريب وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية ، وأما الصوفية والعباد , بل وغالب العامة فالاعتبار عندهم بنفس الأعمال الصالحة وتركها , فإذا وجدت دخل الرجل بذلك فيهم وإن أخطأ في بعض المسائل الخبرية , وإلا لم يدخل ولو أصاب فيها , بل هم معرضون عن اعتبارها , والأصول عندهم هي ويسمون هذه الأصول .

ومما يتصل بذلك أن المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد , وقد تجب في حال دون حال , وعلى قوم دون قوم , وقد تكون مستحبة غير واجبة , وقد تستحب لطائفة , أو في حال كالأعمال سواء ، وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس , فلا يجوز تعريفه بها , كما قال علي - رضي الله عنه - (حدثوا الناس بما يعرفون , ودعوا ما ينكرون , أتحبون أن يكذب الله ورسوله) وقال ابن مسعود - رضي الله عنه - (ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم , إلا كان فتنة لبعضهم) وكذلك قال ابن عباس - رضي الله عنه - لمن سأله عن قوله تعالى { الله الذي خلق سبع سموات } الآية , فقال (ما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها لكفرت , وكفرك تكذيبك بها) وقال لمن سأله عن قوله تعالى { تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة } (هو يوم أخبر الله به , الله أعلم به) ومثل هذا كثير عن السلف .

فإذا كان العلم بهذه المسائل قد يكون نافعا , وقد يكون ضارا لبعض الناس , تبين لك أن القول قد ينكر في حال دون حال , ومع شخص دون شخص , وأن العالم قد يقول القولين الصوابين , كل قول مع قوم ؛ لأن ذلك هو الذي ينفعهم , مع أن القولين صحيحان لا منافاة بينهما , لكن قد يكون قولهما جميعا فيه ضرر على الطائفتين , فلا يجمعهما إلا لمن لا يضره الجمع .

وإذا كانت قد تكون قطعية , وقد تكون اجتهادية , سوغ اجتهاديتها ما سوغ في المسائل العملية , وكثير من تفسير القرآن أو أكثره من هذا الباب , فإن الاختلاف في كثير من التفسير , هو من باب المسائل العملية الخبرية , لا من باب العملية , لكن قد تقع الأهواء في المسائل الكبار , كما قد تقع في مسائل العمل ، وقد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارا يجعله كافرا , أو مبتدعا فاسقا يستحق الهجر , وإن لم يستحق ذلك وهو أيضا اجتهاد .

وقد يكون ذلك التغليظ صحيحا في بعض الأشخاص , أو بعض الأحوال ؛ لظهور السنة التي يكفر من خالفها , ولما في القول الآخر من المفسدة , الذي يبدع قائله , فهذه أمور ينبغي أن يعرفها العاقل , فإن القول الصدق إذا قيل , فإن صفته الثبوتية اللازمة , أن يكون مطابقا للمخبر , أما كونه عند المستمع معلوما , أومظنونا ,

أومجهولا , أوقطعيا , أوظنيا , أويجب قبولـه , أويحـرم , أويكفـر جاحـده , أولا يكفـر , فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال .
فإذا رأيت إماماً قد غلّظ على قائل مقالته , أو كفره فيها , فلا يعتبر هذا حكما عاما في كل من قالها , إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له , فإن من جحد شيئا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام أو ناشئا ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية ، وكذلك العكس إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت ؛ لعدم بلوغ الحجة له فلا يغتفر لمن بلغته الحجة , ما اغتفر للأول , فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك , ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم , فهذا أصل عظيم , فتدبره فإنه نافع , وهو أن ينظر في شيئين :
النظر الأول : في المقالة هل هي حق أم باطل ؟ أم تقبل التقسيم ؟ فتكون حقا باعتبار باطلا باعتبار , وهو كثير وغالب .
ثم النظر الثاني : في حكمه إثباتا أو نفيا , أو تفصيلا , واختلاف أحوال الناس فيه , فمن سلك هذا المسلك أصاب الحق قولا وعملا , وعرف إبطال القول وإحقاقه وحمده فهذا هذا والله يهدينا ويرشدنا إنه ولي ذلك والقادر عليه اهـ .
وقال في أسباب الضلال : قال في الفتاوى 20 / 111 : وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة , تجد الأصل ترك الحسنات وفعل السيئات , وأنهم فيما يثبتونه أصل أمرهم صحيح ؛ وإنما أتوا من جهة ما نفوه , والإثبات فعل حسنة , والنفي ترك سيئة , فعلم أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات وهو أصله .
مثال ذلك : أن الوعيدية من الخوارج وغيرهم فيما يعظمونه من أمر المعاصي والمنهي عنها , وإتباع القرآن وتعظيمه أحسنوا , لكن إنما أتوا من جهة عدم اتباعم للسنة , وإيمانهم بما دلت عليه من الرحمة للمؤمنين وإن كان ذا كبيرة ، وكذلك المرجئة فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب والرحمة لهم أحسنوا , لكن إنما أصل إساءتهم من جهة ما نفوه , من دخول الأعمال في الإيمان , وعقوبات أهل الكبائر ، فالأولون بالغوا في النهي عن المنكر , وقصروا في الأمر بالمعروف , وهؤلاء قصروا في النهي عن المنكر وفي الأمر بكثير من المعروف .
وكذلك القدرية هم في تعظيم المعاصي وذم فاعلها , وتنزيه الله تعالى عن الظلم وفعل القبيح محسنون , وإنما أساءوا في نفيهم مشيئة الله الشاملة وقدرته الكاملة وعلمه القديم أيضا , وكذلك الجهمية , فإن أصل ضلالهم , إنما هو التعطيل , وجحد ما جاءت به الرسل عن الله عز وجل , من أسمائه وصفاته , والأمر فيهم ظاهر جدا ...
إلى أن قال : وبالجملة فالأمور نوعان : إخبار وإنشاء , فالإخبار ينقسم إلى : إثبات ونفي إيجاب وسلب , كما يقال في تقسيم القضايا إلى إيجاب وسلب .
والإنشاء فيه : الأمر والنهي , فأصل الهدى ودين الحق , هو إثبات الحق الموجود وفعل الحق المقصود , وترك المحرم ونفي الباطل تبع ، وأصل الضلال ودين الباطل التكذيب بالحق الموجود , وترك الحق المقصود , ثم فعل المحرم , وإثبات الباطل تبع لذلك , فتدبر هذا فإنه أمر عظيم , تنفتح لك به أبواب من الهدى اهـ .

فصل

قال في العقود الدرية لابن عبد الهادي نقلا عن ابن تيمية في بيان الأقسام الممكنة في آيات الصفات ، قال : ثم قال في آخر كلامه : وجماع الأمر أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة :

أ - قسمان يقولون تجرى على ظاهرها . ب - وقسمان يقولون هي على خلاف ظاهرها ، ج - وقسمان يسكتون .

أ- أما الأولون فقسمان :

أحدهما : من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين , فهؤلاء هم المشبهة ومذهبهم باطل أنكره السلف وإليهم توجه الرد بالحق .

والثاني : من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى كما يجري اسم العليم و القدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى , فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوقين إما جوهر محدث وإما عرض قائم به , فالعلم والكلام والقدرة والمشيئة والرحمة والرضا ونحو ذلك في حق العبد أعراض , والوجه واليد والعين في حقه أجسام فإذا كان الله موصوفا عند عامة أهل الإثبات بأن له علما وقدرة وكلاما ومشيئة وإن لم تكن أعراضا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين جاز أن يكون وجه الله ويداه ليست أجساما يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين , وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه يدل كلام جمهوره وكلام الباقين لا يخالفه وهو أمر واضح , فإن الصفات كالذات فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين , فمن قال لا أعقل علما ويدا إلا من جنس العلم واليد المعهودين , قيل له فكيف تعقل ذاتا من غير جنس ذوات المخلوقين ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثله شيء إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه .

وما أحسن ما قال بعضهم , إذا قال لك الجهمي : كيف استوى وكيف ينزل إلى السماء الدنيا وكيف يداه ونحو ذلك ؟ فقل له : كيف هو في نفسه ؟

فإذا قال لا يعلم ما هو إلا هو وكنه الباري غير معلوم للبشر ، فقل له : فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف , فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك .

بل هذه المخلوقات في الجنة قد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال (ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء) وقد أخبر الله تعالى أنه { لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين } وقال النبي يقول الله تعالى [أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر] فإذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق الله كذلك , فما الظن بالخالق سبحانه وتعالى .

وهذه الروح التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية الله تعالى , مع أنا نقطع أن

الروح في البدن وأنها تخرج منه وتعرج إلى السماء وأنها تسل منه وقت النزع كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة , لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم حيث نفوا عنها الصعود والنزول والاتصال بالبدن والانفصال عنه وتخبطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته , فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها , إلا أن يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص فيكونوا قد أخطأوا في اللفظ وأنى لهم بذلك .

ب ـ وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهره ـ أعني الذين يقولون ليس لها في الباطن مدلول هو صفة لله تعالى قط وأن الله لا صفة له ثبوتية بل صفاته إما سلب وإما إضافة وإما مركبة منهما أو يثبتون بعض الصفات وهي السبعة أو الثمانية أو الخمسة عشر أو يثبتون الأحوال دون الصفات على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين ـ فهؤلاء قسمان :

الأول : قسم يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم استوى بمعنى استولى أو بمعنى علو المكانة والقدرة أو بمعنى ظهور نوره للعرش أو بمعنى انتهاء الخلق إليه إلى غير ذلك من معاني المتكلفين .

والقسم الثاني : يقولون الله أعلم بما أراد بها , لكن نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجة عما علمناه .

ج ـ وأما القسمان الواقفان :

فالقسم الأول : يقولون : يجوز أن يكون المراد ظاهرها اللائق بالله ويجوز أن لا يكون المراد صفة لله ونحو ذلك ، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم .

والقسم الثاني : يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات .

فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها ، والصواب في كثير من آيات الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية اهـ .

فصل

وقول المصنف : " وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل يؤمنون بأن الله سبحانه { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } " .

الشرح :

هذا هو المصدر الثاني وهي السنة سواء كانت متواترة أم آحاد ، والكلام لا زال عن الصفات ونقول : وأيضا الأسماء لله كذلك .

فصل

قال المصنف : " من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل يؤمنون بأن الله سبحانه { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } " .

و**فيها مسائل** (ولا زال الحديث في باب الصفات) :

مسألة مهمة : في البداية نبين حكم المصنف العام في من لم يكن على هذه العقيدة فقد جرى فيها حوار في مناظرة الواسطية فقال المصنف : ثم قلت لهم وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا , فإن المنازع قد يكون مجتهدا مخطئا يغفر الله خطأه وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته , وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك فهذا أولى , بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيا وقد لا يكون ناجيا كما يقال من صمت نجا اهـ .

هذا كلام المصنف ـ رحمه الله ـ وله كلام مثل هذا سوف ننقله بعد قليل ، لكن هنا تنبيه مهم يقع فيه كثير من العلماء وطلبة العلم وشباب الصحوة إذا قرؤا كلاما له مثل هذا وقعوا في التعميم وظنوا أن كلامه هذا حتى في باب الشرك الأكبر ، وهذا الخطأ الذي يقع فيه بعض المعاصرين فيخلطون بين مسائل الشرك الأكبر والمسائل الخفية ، بل ويخلطون بين المسائل الخفية وبينها وبين المسائل الظاهرة لمن كان عائشا بين المسلمين , فلا يميزون بين الأسماء والحقائق فيقعون في الخطأ , ومن أراد بسط هذه المسألة فليراجع كتب أئمة الدعوة ـ رحمهم الله ـ العامة منها : كالدرر السنية , أو الخاصة : مثل منهاج التاسيس لعبد اللطيف بن عبد الرحمن , أو تكفير المعين لعبدالله أبابطين , أوعدم العذر بالجهل له أيضا , أو كتاب تكفير المعين لإسحاق بن عبدالرحمن .

وقد يسر الله كتب لنا في ذلك , مثل كتاب المتممة لكلام أئمة الدعوة في مسألة الجهل في الشرك الأكبر , وكتاب الحقائق , وكتاب الجمع والتجريد الجزء الأول باب الخوف من الشرك ، والمصنف ذكر له قاعدة في الفتاوى 20 / 38 قال : اسم المشرك ثبت قبل الرسالة ؛ لأنه يعدل بربه ويشرك به اهـ , يدل أن كلامه السابق في مسائل البدع التي تكلم عنها مما يقع فيه أهل الأهواء والبدع , كالمعتزلة والخوارج والأشاعرة , ولا يدخل في ذلك الجهمية المحضة ولا الرافضة المشركة ولا عباد القبور وأمثال ذلك والله أعلم .

ومن فقه المصنف في النص السابق أنه استخدم لفظ التحريف بدل التأويل , فنفى التحريف ولم ينف التأويل لأسباب :

أ ـ لأن التحريف هو الذي ورد فيه النص قال تعالى { يحرفون الكلم عن مواضعه } .

ب ـ أن التحريف لا ينقسم إلى حق وباطل , وأما التأويل فهو منقسم إلى حق وإلى باطل .

وهذا الموضع مما جرى فيه المناظرة مع المبتدعة في المناظرة بسبب الواسطية فقال في الفتاوى ج/3 في المجلس الأول : فكان مما اعترض علي بعضهم لما ذكر في أولها : ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل , فقال : ما المراد بالتحريف والتعطيل ؟ ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذي أثبته أهل التأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إما وجوبا وإما جوازا .

فقلت : تحريف الكلم عن مواضعه كما ذمه الله تعالى في كتابه وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى , مثل تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى { وكلم الله موسى تكليما } أي جرحه بأظافير الحكمة تجريحا , ومثل تأويلات القرامطة والباطنية وغيرهم من الجهمية والرافضة والقدرية وغيرهم , فسكت وفي نفسه ما فيها .
وذكرت في غير هذا المجلس أني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف ؛ لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه وأنا تحريت في هذه العقيدة إتباع الكتاب والسنة , فنفيت ما ذمه الله من التحريف , ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفي ولا إثبات ؛ لأنه لفظ له عدة معان , كما بينته في موضعه من القواعد , فإن معنى لفظ التأويل في كتاب الله غير معنى لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الأصول والفقه , وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف ؛ لأن من المعاني التي قد تسمى تأويلا , ما هو صحيح منقول عن بعض السلف , فلم أنف ما تقوم الحجة على صحته , فإذا ما قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف فليس من التحريف .
وقلت له : أيضا ذكرت في النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال { ليس كمثله شيء } وقال { هل تعلم له سميا } وكان أحب إلي من لفظ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله , وإن كان قد يعني بنفيه معنى صحيح كما قد يعني به معنى فاسد .
ولما ذكرت أنهم لا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يلحدون في أسماء الله وآياته , جعل بعض الحاضرين يتمعض من ذلك لاستشعاره ما في ذلك من الرد الظاهر عليه , ولكن لم يتوجه له ما يقوله وأراد أن يدور بالأسئلة التي أعلمها فلم يتمكن لعلمه بالجواب .
إلى أن قال : وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم ويطنبون في هذا ويعرضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك , فقلت : قولي من غير تكييف ولا تمثيل ينفي كل باطل , وإنما اخترت هذين الاسمين لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ومالك وابن عيينة وغيرهم المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة .
فاتفق هؤلاء السلف على أن التكييف غير معلوم لنا , فنفيت ذلك اتباعا لسلف الأمة وهو أيضا منفي بالنص , فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته , وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله كما قد قررت ذلك في قاعدة مفردة ذكرتها في التأويل والمعنى والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله وكذلك التمثيل منفي بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل على نفيه ونفي التكييف , إذ كنه الباري غير معلوم للبشر .
وذكرت في ضمن ذلك كلام الخطابي الذي نقل أنه مذهب السلف , وهو إجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها , إذ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله , فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود , لا إثبات تكييف .

فقال أحد كبار المخالفين : فحينئذ يجوز أن يقال هو جسم لا كالأجسام ؟
فقلت له أنا وبعض الفضلاء الحاضرين : إنما قيل أنه يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله , وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم حتى يلزم هذا السؤال وأخذ بعض القضاة الحاضرين والمعروفين بالديانة يريد إظهار أن ينفي عنا ما يقول وينسبه البعض إلينا فجعل يزيد في المبالغة في نفي التشبيه والتجسيم , فقلت : ذكرت فيها في غير موضع من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل , وقلت في صدرها " ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل " .
ثم قلت " وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك " .
إلى أن قلت " إلى أمثال هذه الأحاديث الصحاح التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يخبر به فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل , بل هم وسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم " اهـ .
وقال في درء التعارض 5 / 234 : ولفظ التأويل يراد به التفسير , كما يوجد في كلام المفسرين ابن جرير وغيره , ويراد به حقيقة ما يؤول إليه الكلام , وهو المراد بلفظ التأويل في القرآن , وهذان الوجهان لا ريب فيهما , والتأويل بمعني التفسير والبيان كان السلف يعلمونه ويتكلمون فيه .
وأما بالمعني الثاني : فمنه ما لا يعلمه إلا الله ولهذا كانوا يثبتون العلم بمعاني القرآن وينفون العلم بالكيفية , كقول مالك وغيره : الاستواء معلوم والكيف مجهول , فالعلم بالاستواء من باب التفسير وهو التأويل الذي نعلمه , وأما الكيف فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وهو المجهول لنا , ويراد بالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح , وهذا هو الذي تدعيه نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك من نصوص الكتاب والسنة اهـ .
وقال في الفتاوى 4/ 5 : وثبت عن إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني أنه قال : إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة , يعرفون ربهم تبارك وتعالى بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله وشهد له بها رسوله على ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات , ولا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه ولا يكيفونها تكييف المشبهة ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية .
وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتكييف ومنّ عليهم بالتفهيم والتعريف , حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه , وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه , واكتفوا بنفي النقائص بقوله عز وجل من قائل { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } وبقوله تعالى { ولم يكن له كفوا أحد} وقال سعيد بن جبير : ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين اهـ .
المسألة الأولى : قول المصنف : " من غير تحريف " تعريف التحريف , لغة : هو التغيير والإمالة , وأما اصطلاحاً : تغيير ألفاظ الأسماء والصفات أو معانيها , وقيل هو : صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معني آخر .

قال المصنف في الفتاوى 3 / 67 : وأما التأويل المذموم والباطل , فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك , ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل , ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه , فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه , فإن كان الثابت حقا ممكنا كان المنفي مثله , وإن كان المنفي باطلا ممتنعا كان الثابت مثله .
وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقا ويحتجون بقوله تعالى { وما يعلم تأويله إلا الله } قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد أو بما لا معنى له أو بما لا يفهم منه شيء ، وهذا مع أنه باطل فهو متناقض لأنا إذا لم نفهم منه شيئا لم يجز لنا أن نقول له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه لإمكان أن يكون له معني صحيح وذلك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا اهـ . المقصود .
وقال أيضا في الفتاوى 6 / 515 : وجماع القول في إثبات الصفات هو : القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها , وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل والتكييف والتعطيل فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله , فمن نفى صفاته كان معطلا , ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلا , والواجب إثبات الصفات ونفى مماثلتها لصفات المخلوقات إثباتا بلا تشبيه وتنزيها بلا تعطيل كما قال تعالى { ليس كمثله شيء } فهذا رد على الممثلة { وهو السميع البصير } رد على المعطلة .
فالممثل يعبد صنما , والمعطل يعبد عدما ، وطريقة الرسل صلوات الله عليهم إثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل , فطريقتهم إثبات مفصل و نفي مجمل ، وأما الملاحدة من المتفلسفة والقرامطة والجهمية ونحوهم فبالعكس نفي مفصل وإثبات مجمل اهـ .
مسألة : وتكلم عن أسباب التحريف والتأويل الباطل فقال في الفتاوى 17 / 356 : وطريق أهل الضلال و البدع بالعكس , يجعلون الألفاظ التي أحدثوها و معانيها هي الأصل , و يجعلون ما قاله الله و رسوله تبعا لهم فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم , ويقولون نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة , يعنون أنهم يعتقدن معني بعقلهم و رأيهم ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات و التفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه , ولهذا قال الإمام أحمد : أكثر ما يخطيء الناس من جهة التأويل والقياس , وقال يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس وهذا الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار .
المسألة الثانية : أقسام التحريف , ينقسم إلى قسمين :
أ ـ تغيير لفظ , وهو : أن يغير الألفاظ مثل تغيير المعطلة استوى إلى استولى , ومثل كَلَّمَ الله قالوا : كَلِمَ الله فغيروا الحركات, وهذا أحد أقسام التغيير اللفظي .
والقسم الثاني : ما يسمى باللحن وهو : أن يغير لحناًً بالألفاظ يحيل المعنى .
ب ـ تغيير المعنى : وهو إبقاء اللفظ كما كان مع تغيير المعنى , فيقولون : يد الله : أي النعمة ، وغضب الله : أي انتقم ، وقيل : وهو تغيير صفة الله عن معناها الحقيقي , مثل جاء ربك , يقولون : جاء أمر ربك , والتحريف المعنوي هو الكثير .

وقد مثّل المصنف للتحريف فقال في المناظرة : فقلت : تحريف الكلم عن مواضعه كما ذمه الله تعالى في كتابه وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى , مثل تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى { وكلم الله موسى تكليما } أي جرحه بأظافير الحكمة تجريحا , ومثل تأويلات القرامطة والباطنية وغيرهم من الجهمية والرافضة والقدرية وغيرهم فسكت وفي نفسه ما فيها .

المسألة الثالثة : حكم التحريف فيه تفصيل له حالتان :

أ ـ أن يحرف تحريفاً سائغاً في اللغة العربية , كتحريف اليد بالنعمة , هذا يجري لغة فهذا حكمه إن كان أصلا له أنه مبتدع ، وحكمه حكم أهل المسائل الخفية ، وإن كان ليس من أصوله التحريف , إنما في هذه الصفة من دون التزام للأصل فتكون زلة وخطأ .

ب ـ أن يكون غير سائغ في اللغة العربية , وهذا يكون كفراً ؛ لأنه تكذيب صريح بالقرآن كتحريف الباطنية وغير ذلك .

المسألة الرابعة : الطوائف المحرفة : هم الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية ، قال المصنف في الأصفهانية في بداية التعطيل ومن حمل لواءه فقال : وابن عيينة أخرج هذا القول عن الرفض والاعتزال ؛ لأن المعتزلة أولا الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية وإنما كانوا يتكلموا في الوعيد وإنكار القدر وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا , ولهذا لما ذكر الإمام أحمد بن حنبل في رده على الجهمية قول جهم قال فاتبعه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره , واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنظام وأشباههم من أهل الكلام .

وأما الرافضة فلم يكن في قدمائهم من يقول بنفي الصفات , بل كان الغلو في التجسم مشهورا عن شيوخهم هشام بن الحكم وأمثاله ، وقال البخاري حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة قال حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق .

قلت : كان المريسي قد صنف كتابا في نفي الصفات وجعل يقرؤه بمكة في أواخر حياة ابن عيينة فشاع بين علماء أهل مكة ذلك , وقالوا صنف كتابا في التعطيل فسعوا في عقوبته وحبسه وذلك قبل أن يتصل بالمأمون ويجري من المحنة ما جرى اهـ .

مثال للتأويل والتحريف , قال المصنف في الفتاوى 5 / 409 : قلت : وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك بمعنى القصد والإرادة ونحو ذلك , هو قول طائفة , وتأولوا ذلك في قوله تعالى { ثم استوى إلى السماء } وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك هو إحدى الروايتين عن أحمد , والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة لم يقل أحد من الصحابة شيئا منها ولا أحد من التابعين لهم بإحسان وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة .

ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة وتكون إما غلطا أو محرفة , كما تقدم من أن قول الاوزاعي وغيره من أئمة السلف في النزول يفعل الله ما يشاء , فسره بعضهم أن النزول مفعول مخلوق منفصل عن الله وأنهم أرادوا بقولهم يفعل الله ما يشاء هذا المعنى , وليس الأمر كذلك كما تقدمت الإشارة إليه , وآخرون كالقاضي أبى يعلى في إبطال التأويل , قالوا : لم يرد

الأوزاعى أن النزول من صفات الفعل وإنما أراد بهذا الكلام بقوله يفعل الله ما يشاء وشبهوا ذلك بقوله تعالى { وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون } .

فزعموا أن قوله سبحانه ليس تنزيها له عن اتخاذ الولد بناء على أصلهم الفاسد , وهو أن الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه , وكذلك جعلوا قول الاوزاعي وغيره إن النزول ليس بفعل يشاؤه الله لأنه عندهم من صفات الذات لا من صفات الفعل , بناء على أصلهم , وأن الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات الله فلو كان صفة فعل لزم أن لا يقوم بذاته بل يكون منفصلا عنه وهؤلاء يقولون النزول من صفات الذات ومع هذا فهو عندهم أزلي كما يقولون مثل ذلك في الاستواء والمجيء والإتيان والرضى والغضب والفرح والضحك وسائر ذلك أن هذا جميعه صفات ذاتية لله وأنها قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته واختياره بناء على أصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب وهو أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره , بل من هؤلاء من يقول : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره .

بل من هؤلاء من يقول : إن الفعل قديم أزلي وأنه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته وأكثر العقلاء يقولون فساد هذا معلوم بضرورة العقل , كما قالوا مثل ذلك في قول من قال من المتفلسفة : إن الفلك قديم أزلي وأنه أبدعه بقدرته ومشيئته .

وجمهور العقلاء يقولون : الشيء المعين من الأعيان والصفات إذا كان حاصلا بمشيئة الرب وقدرته , لم يكن أزليا فلما كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري والقضاة أبي بكر بن الطيب وأبي يعلى بن الفراء وأبي جعفر السماني وأبي الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان كأبي المعالي الجويني وأمثاله وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما , أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته , ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث ووافقوا في ذلك الجهم بن صفوان وأتباعه من الجهمية والمعتزلة , وصاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب على أحد قولين :

إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه فيقولون : كلام الله مخلوق بائن عنه لا يقوم به كلام , وكذلك رضاه وغضبه وفرحه ومجيئه وإتيانه ونزوله وغير ذلك هو مخلوق منفصل عنه لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم , وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة وهي مضافة إليه لا أنها صفات قائمة به , ولهذا يقول كثير منهم إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات .

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية ويقولون نزوله ومجيئه وإتيانه وفرحه وغضبه ورضاه ونحو ذلك قديم أزلي كما يقولون إن القرآن قديم أزلي ، ثم منهم من يجعله معنى واحدا ومنهم من يجعله حروفا أو حروفا وأصواتا قديمة أزلية مع كونه مرتبا في نفسه , ويقولون : فرق بين ترتيب وجوده وترتيب ماهيته , كما قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع على هذه الأقوال وقائليها وأدلتها السمعية والعقلية .

والمقصود هنا أنه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة أئمة السنة والجماعة وأهل الحديث كالأوزاعي ومالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأمثالهم , بل أقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين وعلماء المسلمين موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوالهم بألفاظها بالأسانيد المعروفة عنهم .
كما يوجد ذلك في كتب كثيرة مثل : كتاب السنة والرد على الجهمية لمحمد بن عبدالله الجعفي شيخ البخاري ولأبي داود السجستانى ولعبد الله بن أحمد بن حنبل ولأبي بكر الأثرم ولحنبل بن إسحاق ولحرب الكرمانى ولعثمان بن سعيد الدارمي ولنعيم بن حماد الخزاعى ولأبي بكر الخلال ولأبي بكر بن خزيمة ولعبد الرحمن بن أبى حاتم ولأبي القاسم الطبراني ولأبي الشيخ الأصبهاني ولأبي عبد الله بن منده ولأبي عمرو الطلمنكي وأبي عمر بن عبد البر .
وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك مثل : تفسير عبد الرزاق وعبد بن حميد ودحيم وسنيد وابن جرير الطبري وأبي بكر بن المنذر وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم وغير ذلك من كتب التفسير التي ينقل فيها ألفاظ الصحابة والتابعين في معاني القرآن بالأسانيد المعروفة ، فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم وينبوع الهدى وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها أنه لا يفهم أحد معانيها لا الرسول ولا غيره , ويظنون أن هذا معنى قوله { وما يعلم تأويله إلا الله } مع نصرهم للوقف على ذلك , فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلغ قرآنا لا يفهم معناه , بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها وأن جبريل كذلك وأن الصحابة والتابعين كذلك .
وهذا ضلال عظيم وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسول ظن أهل التخييل وظن أهل التحريف والتبديل وظن أهل التجهيل وهذا مما بسط الكلام عليه في مواضع والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا اهـ .

فصل

قول المصنف : " ولا تعطيل " .
المسألة الأولى : تعريف التعطيل :
لغة : الترك والتخلية , قال تعالى { وبئر معطلة } أي متروكة ، ومنه العطلة , وهي ترك الدراسة .
اصطلاحاً : له معنيان : 1- معنى عام . 2- معنى خاص .
أما معناه العام فهو : ترك ما يجب لله , فمن قال : إنه ليس لله اسماًً ولا صفة فهذا تعطيل لما يجب لله في الأسماء والصفات , وإن أنكر وجود الله فهذا تعطيل في الربوبية ، وإذا لم يعبد الله فهذا تعطيل في الألوهية .

وأما الخاص فإنه يشمل ترك ما يجب لله في الأسماء والصفات فقط , وأشدها التعطيل في الربوبية , قال ابن تيمية في درء التعارض 6 / 156 : فيلزمهم أحد الأمرين إما الحلول وإما التعطيل , والتعطيل شر من الحلول اهـ .
وقال أيضا في درء التعارض 7 / 73 : ولا ريب أن المعطلة شر من المشركين ، والعرب وإن كانوا مشركين لم يكن الظاهر فيهم التعطيل للصانع .
المسألة الثانية : العلاقة بين التعطيل والتحريف :
العلاقة بينهما : أن التعطيل أعم , فكل محرف معطل وليس كل معطل محرف , فمثلاًَ : من حرف صفة اليد لله , فقال : هي القدرة , فهذا عطل اليد لله عن الصفة الحقيقية وحرفها إلى معنى باطل , أما المعطل فلا يلزم أن يعطي معنى باطلاً فقد يقول ليس لله يدا ولا يعطي معنىً لليد .
والتعطيل أشد من جهة موضوعة , فالتحريف : يكون في باب الأسماء والصفات , وأما التعطيل : فيكون في باب الأسماء والصفات والربوبية والألوهية .
وكل محرف فإنه معطل : لأنه ما حرف الإسم والصفة إلا نتج عنه تعطيل فمن قال إن يد الله أي نعمته عطل الله عن صفة اليد , وزاد أن حرّف نصوص الكتاب والسنة , أما المعطل فأحياناً قد يكون معه تحريف وأحياناً يكون تعطيلا محضا 100% مثل إنكار قريش لاسم الرحمن , فإنهم أنكروا تسمية الله باسم الرحمن قال تعالى { وهم يكفرون بالرحمن } فأنكروا هذا الاسم لكن لم يحرفوا , لم يقولوا أن معنى الرحمن كذا إنما عطلوا تعطيلاً محضاً , فهو تعطيل الله في صفاته أوفي أسمائه وكل محرف لابد أن يكون معطلا ولذلك الطوائف التي ذكرنا من الجهمية والمعتزلة حرفوا فوقعوا في التعطيل فلم يثبتوا الصفات .
المسألة الثالثة : حكم التعطيل في الأسماء والصفات :
أما التعطيل المحض الذي ليس معه تحريف فهذا كفر مطلق ؛ لأنه تكذيب للقرآن , كمن قال : إن الله لم يستو ، أو ليس لله يد , قال تعالى { وهم يكفرون بالرحمن } وكذا تعطيل الجهمية المحضة فإنه خروج عن الملة , وكذا تعطيل الفلاسفة والباطنية.
أما التعطيل الذي معه تحريف , فحكمة حكم التحريف إن كان سائغاً لغة فهو بدعة ، وحكمه حكم المسائل الخفية كتعطيل الأشاعرة والماتريدية ونحو ذلك ، وإن كان غير سائغ فهو كفر أكبر , وعلى ذلك فالتعطيل المحض أشد من التحريف من ناحية الحكم , قال في الفتاوى 3 / 278 : فإن أصل كل كفر التعطيل أوالشرك اهـ . وقال في منهاج السنة 3/ 292 : وأصل الشرك إما التعطيل , مثل تعطيل فرعون موسى والذي حاج إبراهيم في ربه خصم إبراهيم والدجال مسيح الضلال خصم مسيح الهدى عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم , وأما الإشراك وهو كثير في الأمم أكثر من التعطيل وأهله خصوم جمهور الأنبياء وفي خصوم إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم معطلة ومشركة لكن التعطيل المحض للذات قليل , وأما الكثير فهو تعطيل صفات الكمال وهو مستلزم لتعطيل الذات فإنهم يصفون واجب الوجود بما يوجب أن يكون ممتنع الوجود اهـ .
والتعطيل أشد من التشبيه ، قال في الفتاوى 13 / 154 : وقد قيل أول من قال في الإسلام أن القديم جسم هو هشام بن الحكم , كما أن أول من أظهر في الإسلام نفي

الجسم هو الجهم بن صفوان , وكلام السلف والأئمة في ذم الجهمية كثير مشهور فإن مرض التعطيل شر من مرض التجسيم , وإنما كان السلف يذمون المشبهة كما قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه وإسحاق بن راهويه وغيرهما قالوا المشبهة الذين يقولون بصر كبصري ويد كيدي وقدم كقدمي .
وابن كلاب ومن تبعه أثبتوا الصفات التي لا تتعلق بمشيئته وقدرته , فأما التي تتعلق بمشيئته وقدرته فينفونها قالوا لأنها حادثة ولو قامت به الحوادث لكان حادثا ؛ لأن ما قبل الشيء لم يخل عنه وعن ضده فلو قبل بعض هذه الحوادث لم يخل منه ومن ضده فلم يخل من الحوادث فيكون حادثا .
و محمد بن كرام كان بعد ابن كلاب في عصر مسلم بن الحجاج أثبت أنه يوصف بالصفات الاختيارية ويتكلم بمشيئته وقدرته , ولكن عنده يمتنع أنه كان في الأزل متكلما بمشيئته وقدرته لامتناع حوادث لا أول لها , فلم يقل بقول السلف : أنه لم يزل متكلما إذا شاء , بل قال : إنه صار يتكلم بمشيئته وقدرته , كما صار يفعل بمشيئته وقدرته بعد أن لم يكن كذلك , وقال هو وأصحابه في المشهور عنه : إن الحوادث التي تقوم به لا يخلو منها ولا يزول عنها ؛ لأنه لو قامت به الحوادث ثم زالت عنه كان قابلا لحدوثها وزوالها , وإذا كان قابلا لذلك لم يخل منه وما لم يخل من الحوادث فهو حادث وإنما يقبل على أصلهم أنه تقوم به الحوادث فقط كما يقبل أن يفعلها ويحدثها ولا يلزم من ذلك أنها لم تخل منه كما لم يلزم أنه لم يزل فاعلا لها والحدوث عندهم غير الإحداث والقرآن عندهم حادث لا محدث ؛ لأن المحدث يفتقر إلى إحداث بخلاف الحدوث اهـ . المقصود , ومن أراد التكملة أمكن الرجوع إليه .
ولا بد من التفريق بين المعطل حقيقة وبين المعطل باللازم والمآل , وكلامنا في التكفير هو من عطل حقيقة , أما من كان كلامه يؤول إلى التعطيل أو يلزم منه فهذا يختلف ؛ لأن قاعدة أهل السنة عدم التكفير باللازم أو المآل ما لم يلتزمه القائل قصدا.
المسألة الرابعة : طوائف المعطلة .
قال المصنف في الجواب الصحيح 6 / 519 : وهؤلاء الذين عندهم ما يناقض بعض ما أخبرت به الرسل هم ثلاثة أصناف :
أ ـ أهل التخييل من الملاحدة المتفلسفة والباطنية , الذين يقولون : إن الرسل أخبروا عن أمر الإيمان بالله واليوم الآخر بما يخالف الحق في نفس الأمر ليخيلوا إلى الجمهور ما ينتفعون به ويعدون هذا من فضائل الرسل , وقد بسط الرد على هؤلاء في غير موضع .
ب ـ وأهل التحريف والتأويل , الذين يُأولون كلامهم على ما يخالف مرادهم ويزعمون أنهم أرادوا ذلك المعنى , مع أنه ليس في كلامهم ما يدل على إرادة ذلك المعنى , بل كلامهم يدل على إرادة خلافه .
ج ـ وأهل التجهيل الذين يقولون ذلك الكلام ليس له معنى يعلمه الرسل ولا غيره وإنما يعلمه الله وحده .
وهذان القولان يقول بكل منها طوائف معظمين للرسل وقد تبين فسادهما في غير هذا الموضع ، وأما من قال إن الرسل وغيرهم يعلمون المعنى الذي بيّنه الله لهم بكلامه

ولكن استأثر الله بعلم أمر آخر لا يعلمونـه كما استأثر بعلم غيب الساعة , فهذا قول السلف والأئمة وبسط هذا له موضع آخر اهـ .
ونفصل في المعطلة فنقول :
أولاً : الجهمية , فهم معطلة في باب الأسماء والصفات .
ثانياًً : المفوضـة , فإن المفوضـة عطلـوا الله عن صـفاته فذهبوا إلـى أن الصـفات مجهولة المعنى والكيفية فلا يعرفون معنى الاستواء لا لغة ولا كيفية .
أما عدم معرفة الكيفية , فهذا صحيح ، وأما نفي معرفة المعنى , فهذا خطأ ، وهذا تنقيص للقرآن وتجهيل للرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة , ولذلك جاء عن ابن تيمية أن المفوضة شر أهل البدع ، ومثلهم كمن يقرأ لغة لا يعرف معناها ، مع أنهم في آيات الأحكام يقولون معروفة لنا .
ثالثاً : المتوقفة , وهم الذين يتوقفون في الصفات ويقولون يحتمل أنها تشبه صفات الخلق ويحتمل أنها ليست على ظاهرها ، ويحتمل غير ذلك والمتوقفة عطلوا الله عن صفاته حينما توقفوا ولم يعترفوا بها لله وهذا نوع تعطيل .
رابعاً : المعتزلة , في باب الصفات إلا في العلم والإرادة والقدرة فهم يثبتونها .
خامساً : الأشاعرة , إلا في السبع .
سادساً : الماتريدية , إلا في الثمان .
تاسعاً : الكلابية , في الصفات الاختيارية .
عاشراً : الفلاسفة .
الحادي عشر : القرامطة الباطنية .
الثاني عشر : معطلة الشريعة , وهم علمانيو العصر إما تعطيلاًً جزئياً أو كلياً .
قال المصنف في درء التعارض 7 / 396 : نقلا عن الشهرستاني في أنواع التعطيل كما ذكر الشهرستاني في كتابه المعروف بنهاية الإقدام في قاعدة التعطيل قال : قد قيل : إن التعطيل ينصرف إلى وجوه شتى , منها تعطيل الصنع عن الصانع , ومنها تعطيل الصانع عن الصنع , ومنها تعطيل الباري عن الصفات الأزلية الذاتية , ومنها تعطيل الباري عن الصفات الأزلية القائمة بذاته , ومنها تعطيل الباري عن الصفات والأسماء أزلا , ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها , ثم قال : أما تعطيل العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فلست أراها مقالة ولا عرفت عليها صاحب مقالة إلا ما نقل من شرذمة قليلة من الدهرية اهـ .
قال في منهاج السنة 3 / 281 : وهؤلاء إذا لم يثبتوا ذلك كانوا معطلين لحركة الفلك والحوادث أن يكون لها فاعل , وهذا التعطيل أعظم من تعطيل أفعال العباد أن يكون لها محدث اهـ .
وقال في الجواب الصحيح 4 / 421 : وقد افترق أهل الكتاب في ذلك كما افترق فيه المسلمون منهم الغالي في النفي والتعطيل , ومنهم الغالي في التشبيه والتمثيل اهـ .

فصل

قول المصنف : " ولا تكييف " **فيه مسائل** :
المسألة الأولى : تعريف التكييف لغة : تعيين الكنه , أي حالة الشيء , واصطلاحا : أن يجعل كيفية لصفات الله ليس لها نظير ، وهو أن يجعل الصفة من صفات الله كيفية

معينة , فيقولون : إن سمع الله كيفيته كذا , ونزول الله كيفيته كذا , قال المصنف في درء التعارض 5 / 235 : وأما الكيف فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله , وهو المجهول لنا .
المسألة الثانية : المنفي ليس الكيف , وإنما العلم بالكيفية , فالمنفي التكييف لا الكيف ، فصفات الله لها كيفية , ولكن لا تعلم , ولذا قال الإمام مالك : والكيف مجهول .
المسألة الثالثة : حكم التكييف , حكمه حكم التمثيل وسيأتي .
المسألة الرابعة : طوائف التكييف , لا أعرف ولم يتبين لي طائفة مكيفة فقط .

فصل

قول المصنف : " ولا تمثيل " **فيه مسائل** :
المسألة الأولى : تعريف التمثيل , لغة : المساواة , اصطلاحاً : جعل مساوياً لله في الأسماء أو الصفات أو الربوبية أو الألوهية , هذا بشكل عام ، وأما في الاسماء والصفات هو أن يقول : إن الله له عينا كعيننا ويدا كيد الإنسان , وأن يقول إن الله ينزل مثل نزولنا ، وهؤلاء هم طائفة متقدمي الرافضة مثل هشام بن الحكم وهذا رافضي , وكذلك أيضاً هشام الجوالقي وأيضاً داود الجواربي , الأول والثاني منهم عاشا في زمن الإمام مالك .
المسألة الثانية : حكم التمثيل , كفر مطلق , وكذا التكييف ؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى { ليس كمثله شيء } أما طوائف الممثله فهذا يوجد , وطائفة التمثيل أجمع السلف على تكفيرهم لايعرف مخالف في عدم تكفير الممثلة .
ولذا جاء عن نعيم بن حماد أنه قال : من شبه الله بخلقه فقد كفر اهـ , نقل عنه اللالكائي في شرح السنة وقال تعالى { ليس كمثله شيء } .
العلاقة بين التعطيل والتمثيل : قال ابن تيمية في الفتاوى 5 / 27 : وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل , فهو جامع بين التعطيل والتمثيل , أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق , ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل مثلوا أولا وعطلوا آخرا , وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم , وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى اهـ.
المسألة الثالثة : المصنف قال : التمثيل , ولم يقل التشبيه , وهذا من فقهه - رحمه الله - فإن التشابه موجود , وأما المماثلة فغير موجودة , ولما كان التشابه موجود في حالة دون حاله لم ينفه , وما ثم شيئين إلا وبينهما قدر مشترك من التشابه , فيتشابهان في أصل المعنى وفي اللفظ ويختلفان في الحقيقه ، فالله له علم والمخلوق له علم , وهذا تشابه في اللفظ وفي أصل المعنى , ولكن حقيقة العلم تختلف ، والسفاريني في المنظومة عبر بالتشبيه عن التمثيل , والتمثيل هو الذي جاءت به النصوص قال تعالى { ليس كمثله شيء } وهذه سبق أن تكلم عليها المصنف في المناظرة , لهذا اختار لفظ التمثيل على التشبيه .
المسألة الخامسة : طوائف الممثلة , وُجِدَ طوائف للمثلة كبعض الروافض .

وهذه الأمور الأربعة (التحريف والتكييف والتعطيل والتمثيل) منهج أهل السنة والجماعة نفيها عن الله سبحانه وتعالى .

فصل

الخامس مما يضاد توحيد الأسماء والصفات بعد التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل ولم يذكره المصنف هنا وذكره في كتبه الأخرى وهو : التفويض : وهو : إثبات الأسماء والصفات دون العلم بمعناها , فيثبتون لله السمع والبصر والغضب والنزول لكن لايدركون معنى ذلك .
وهذا هو أخر المذاهب التي حدثت في باب الأسماء والصفات , وهؤلاء تكلم عنهم المصنف في رسالة الحموية وأكثر مايوجد هؤلاء عند بعض الأشاعرة , وبعض من كان من أهل اسنة في الجملة , لكن يضطرب أحياناً فمرة يثبت ومرة يفوض .

فصل

أما أصول مذهب أهل البدع التي بنوا عليها عقيدتهم في الأسماء والصفات :
الأول : تقديم العقل على النقل , وهذا الأصل مجمع عليه عند كافة أهل البدع , ماعدا المفوضة , وأول من ابتدع هذا الأصل هم الجهمية (الجعد بن درهم , والجهم بن صفوان) ثم جاء المعتزلة وعملوا به , ثم من بعدهم من الكلابية والماتريدية والأشاعرة والمشبهه وهم قدماء الرافضة , وهذا الأصل يعتبر هو أصل الأصول عندهم , وهذا الأصل قائم على أنه إذا تعارض العقل والنقل فلا يخلو من حالات :
الأولى : إما تركها وهذا محال .
الثانية : أو العمل بها وهذا محال أيضاً .
فلا يبقى إلا تقديم النقل , وهذا يؤدي إلى معارضة العقل , وقد حث النقل على العقل فلابد أن يكون من الضرورة تقديم العقل هذا هو خلاصة مذهبهم .
وأعظم من تكلم عن هذا القانون , هو الرازي , ولذا رد عليه ابن تيمية في كتابه العظيم (درء تعارض العقل للنقل) فبدأو يُعْمِلون عقولهم في نفي الأسماء والصفات لأن إثباتها يؤدي إلى التشبية والتجسيم , وهذا محال عقلاً على الله , وسمى بعض أهل العلم هذا القانون بأنه طاغوت !!
الثاني : وهو مايسمى بأصل الأعراض والأجسام والحدوث , وأحياناً يسمونه (أصل إثبات الصانع) وهذا أيضاً موجود عند كل المعطلة , وأول من ابتدعه الجهمية .
وهذا الأصل قائم على أنه يجب على الإنسان في البداية إثبات وجود الله , وليس هناك طريق إلا هذا الأصل ؛ لأن الموجودات تنقسم إلي قسمين :
الأول : حادث .
والثاني : محدث , أو قديم ومحدث .
ولا يعرف أحدهما إلا بالأعراض , فمن كانت تأتيه الأعراض (يقصدون بالأعراض الصفات) فيأتي زمن فيه هذه الصفة وزمن ليس فيه هذه الصفة , فهذا يدل على حدوثه , وكل ماهو حادث وتحل به الأعراض فهو جسم , فهذا يعتبر هو المحدث ، وأما من كان قديماً ولا تحل به الأعراض , فليس بحادث , وليس بجسم , ثم انطلقوا

من هذا الأصل فقالوا : لو أثبتنا الأعراض لله , وهي الصفات , وقلنا مرة : أنه يغضب , ومرة لايغضب (إذاً أصبح محلاً للحوادث) وإذا كان حادث , فهو جسم والله منزه عن ذلك عقلاً .
الثالث : وهذا الأصل يعملون به , عندما يورد عليهم نصوص الصفات , فإنهم يلجأون إلى مايسمى بالمجاز , وهو في الحقيقة من تحريف الباطل , والتأويل الباطل فإذا قيل لهم : إن الله يغضب قال تعالى { وغضب الله عليهم } قالوا : هذا مجاز , بمعنى انتقم , ومثله بقية الصفات .
الرابع : وهذا الأصل يستخدمونه مع السنة النبوية , وهو مايسمى أحاديث الأحاد في العقائد والصفات التي لم يأت ورودها إلا في السنة , كالنزول مثلاً وغيرها , يردونها بأنها آحاد , والآحاد لا تقبل في العقائد , هذه تقريباً مجمل أصول أهل البدع في تعاملهم مع الأسماء والصفات .
بقي المفوضة وأصلهم هو الجمود على نصوص الأسماء والصفات , وعدم تفسيرها وعدم فهم معناها بالسنة للغة العربية .
مسألة : في أصول الكرامية والكلابية في صفات الله الاختيارية :
الأول : قال المصنف في درء التعارض 2 / 276 : قول من يقول : إن الفعل حادث قائم بذات الله بقدرته , كما يقول ذلك من يقوله من الكرامية , وهذا خير من قول المريسي وأمثاله من الجهمية , فإن ما يلزم أصحاب هذا القول من تسلسل الحوادث , يلزمهم مثله , والذي يلزمهم من نفي الخلق والفعل , لا يلزم أصحاب هذا القول ، وأما قولهم أنه محل للحوادث , فمثل قولهم : أنه محل للأعراض .
الثاني : قول من يقول : أن الفعل قديم أزلي , كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية ومن الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والصوفية ، وهذا أيضا على هذا التقدير , يكون من جنس قول الصفاتية , هؤلاء لا يقولون بقيام الحوادث به , ولا تسلسلها اهـ .

فصل

وقول المصنف : " بل يؤمنون بأن الله سبحانه { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه " .
الشرح :
استدل بآية { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } هذه الآية أتى بها المصنف لبيان مذهب أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات , في أنهم لايحرفون ولايعطلون ولا يكيفون ولا يمثلون , فقوله { ليس كمثله شيء } هذا نفي للتكييف والتمثيل { وهو السميع البصير } هذا إثبات , فينفي التحريف والتعطيل .
وقوله : " فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه " هذا تأكيد لنفي التعطيل .
وقوله : " ولا يحرفون الكلم عن مواضعه " نفي للتحريف .

فصل

ثم عاد المصنف إلى ما يتعلق بالصفات تأكيدا مرة أخرى , موجزا ما سبق فقال " بل يؤمنون بأن الله سبحانه { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم " .

فصل

وهو يتعلق بالأسماء

قال المصنف : " ولا يلحدون في أسماء الله وآياته , ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه ؛ لأنه سبحانه لا سمي له , ولا كفو له , ولا ند له , ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى .

فإنه أعلم بنفسه وبغيره , وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه , ثم رسله صادقون مصدقون , بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون , ولهذا قال { سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين } فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل , وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب " .

فيه مسائل هي مسائل في الأسماء :

المسألة الأولى : بعدما تكلم المصنف في الصفات لله تعالى وقواعدها وما يضادها ، تكلم في هذا الفصل عن الأسماء لله تعالى وما يتعلق بذلك , فذكر فيما يتعلق بالأسماء هو الإلحاد فيها .

ومن هنا بدأ المصنف بمنهج أهل السنة والجماعة في الأسماء , بعدما انتهى من منهج أهل السنة والجماعة في الصفات ، أما ما ذكر المصنف من التكييف والتمثيل بالصفات , فهو من باب التذكير والإعادة ؛ لأنه ذكرها بالتفصيل من قبل .

المسألة الثانية : تعريف الأسماء :

الأسماء : جمع أسم ، والاسم مأخوذ من السمو والارتفاع ؛ لأن المسمى يتبين ويظهر بالاسم , وقيل من السمة وهي العلامة , فيكون لفظاًً مشتركاً يقصد به الارتفاع والعلامة .

واصطلاحاًً : قال بعض أهل العلم : الاسم ما تسمى الله به أو سماه به رسوله وله معنى , قال المصنف في النبوات ص 199 : والاسم أيضا من هذا الباب , وهو علم على المسمى ودليل عليه وآية عليه , وهذا المعنى ظاهر فيه , فلذلك قال الكوفيون : إنه مشتق من الوسم والسمة , وهي العلامة , وقال البصريون : بل هو مشتق من السمو ، فإنه يقال في تصغيره : سمي لا وسيم , وفي جمعه أسماء لا أوسام , وفي تصريفه سميت ولا وسمت , وكلا القولين حق , لكن قول البصريين أتم , فإنه مشتق منه على قولهم في الاشتقاق الأصغر , وهو اتفاق اللفظين في الحروف وتأليفها , وعلى قول الكوفيين : هو مشتق منه , من الاشتقاق الأوسط , وهو اتفاق اللفظين في الحروف لا في ترتيبها , كما قلنا في الوسم والسيما , والسمو : هو العلو , والسامي : هو العالي , والعلو مستلزم للظهور كما تقدم , فالعالي ظاهر والظاهر عال ، فكان الاسم بعلوه يظهر فيدل على المسمى ؛ لأنه يظهر باللسان والخط , ويظهر للسمع المسمى فيعرف بالقلب , وقد تقدم أنهم يسمون الجبال أعلاما , لما فيها من الظهور ودلالة الاسم على مسماه دلالة قصدية , فإن المسمى يسمى بالاسم ؛ ليعرف به المسمى ؛ وليدل عليه , يقصد به الدلالة على مجرد نفسه , كأسماء الأعلام للأشخاص , وتارة يقصد به الدلالة على ما في اللفظ من المعنى , كالأسماء المشتقة , مثل العالم والحي والقادر اهـ . المقصود .

وقال في الفتاوى 6 / 207 : فإن الاسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه , وهو مشتق من السمو وهو العلو كما قال النحاة البصريون ، وقال النحاة الكوفيون : هو مشتق من السمة وهي العلامة , وهذا صحيح في الاشتقاق الأوسط , وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما , فإنه في كليهما السين والميم والواو والمعنى صحيح فإن السمة والسميا العلامة .
ومنه يقال وسمته اسمه كقوله { سنسمه على الخرطوم } ومنه التوسم كقوله { لآيات للمتوسمين } لكن اشتقاقه من السمو , هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها , ومعناه أخص وأتم , فإنهم يقولون في تصريفه سميت , ولا يقولون وسمت , وفي جمعه أسماء لا أوسام وفي تصغيره سمي لا وسيم , ويقال لصاحبه مسمى لا يقال موسوم وهذا المعنى أخص ، فإن العلو مقارن للظهور كلما كان الشيء أعلى كان أظهر , وكل واحد من العلو والظهور يتضمن الآخر ... إلى أن قال : فالاسم يظهر به المسمى ويعلو , فيقال للمسمى سمة أي أظهره وأعله أي أعل ذكره بالاسم الذي يذكر به , لكن يذكر تارة بما يحمد به ويذكر تارة بما يذم به ... إلى أن قال : وبعض النحاة يقول سمى اسما لأنه علا على المسمى أو لأنه علا على قسيميه الفعل والحرف , وليس المراد بالاسم هذا ؛ بل لأنه يعلى المسمى فيظهر ولهذا يقال : سميته أي أعليته وأظهرته فتجعل المعلى المظهر هي المسمى وهذا إنما يحصل بالاسم ووزنه فعل وفعل وجمعه أسماء كقنو وأقناء وعضو وأعضاء , وقد يقال فيه سم وسم بحذف اللام , ويقال سمى كما قال والله أسماك اسما مباركا .
وما ليس له اسم فإنه لا يذكر ولا يظهر ولا يعلو ذكره , بل هو كالشيء الخفي الذي لا يعرف , ولهذا يقال : الاسم دليل على المسمى وعلم على المسمى ونحو ذلك ... إلى أن قال : والاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب وقد يراد به مجرد اللفظ وقد يراد به مجرد المعنى , فإنه من الكلام والكلام اسم لفظ ومعنى , وقد يراد به أحدهما اهـ . المقصود .
وقال في الفتاوى 20 / 419 : مثل سمي ووسم وقول الكوفيين إن الاسم مشتق من السمة صحيح إذا أريد به هذا الاشتقاق وإذا أريد به الاتفاق في الحروف وترتيبها فالصحيح مذهب البصريين أنه مشتق من السمو , فإنه يقال في الفعل سماه ولا يقال وسمه , ويقال في التصغير سمي ولا يقال وسيم , ويقال في جمعه أسماء ولا يقال أوسام .
المسألة الثالثة : علاقة الاسم بالذات والصفة , أي اسم من أسماء الله فإنه يدل على الذات وعلى الصفة , فاسم العليم فإنه يدل على الذات المتصفة بالعلم , ويدل الاسم على أحدهما بالتضمن .
المسألة الرابعة : أسماء الله هل هي مترادفة أم متباينة ؟ وهل هي نفس المسمى أم غير المسمى ؟
قبل أن ندخل في هذا البحث وما بعده نقدم بمقدمة وهي : أن هذه البحوث رد على أهل البدع ؛ لأنهم هم الذين أثاروا هذا وأهل السنة خاضوا معهم في مثل هذه البحوث من باب الدفاع عن العقيدة وتبيين الحق ، ولذلك فهذه البحوث تقال لطلبة العلم ولا تذكر عند العوام , وتقال رداً لا ابتداء ، وأساس هذا البحث كما قلنا في باب

الصفات وهي أن المعطلة لما قالوا بخلق الصفات وهم يثبتون الأسماء , جرهم ذلك إلى أن فرغوا الأسماء من معانيها ، فجعلوها مترادفة ليس لها معاني , وجعلوها جامدة حتى لا يشتقوا منها صفة ، ونعود الآن ونقول هل أسماء الله مترادفة أم متباينة ؟

أما المترادف فهو : ما اختلف لفظه واتفق معناه (أي المسمى واحد) فالأسد له عدة أسماء تدل على مسمى واحد , وكذلك السيف .

وأما المتباين فهو : ما اختلف لفظه ومعناه , كاسم الأرض مباين لاسم السماء .

أما أسماء الله , فعند المعتزلة أنها مترادفة , وكذلك الأشاعرة - إلا السبعة - فهي أسماء لمجرد العلمية , فهي تدل على الله فقط , وأما أهل السنة والجماعة فإنهم يستفصلون ولا يقولون مترادف بإطلاق ولا متباين بإطلاق , وإنما يقولون هي مترادفة باعتبار دلالتها على الذات , فالسميع والعليم والعزيز هذه أسماء الله وباعتبار دلالتها على الله فهي مترادفة , وأما باعتبار معانيها فهي متباينة , فالعزيز وهو من أسماء الله معناه غير معنى الرحيم وهو من أسماء الله .

المسألة الخامسة : هل أسماء الله أعلام أم أوصاف ؟

أما المعطلة فأسماء الله عندهم أعلام مجردة , ولذا يقولون سميع بلا سمع , ولذا ينبغي الانتباه عند تعريف أسماء الله , فإن المعتزلي إذا عرف اسم العليم لله قال : هو علم على الذات , أما أهل السنة والجماعة فيستفصلون , فمن حيث دلالتها على الذات فهي علم , ومن حيث دلالتها على المعاني فأوصاف , فاسم العليم علم ، ويتضمن صفة العلم .

المسألة السادسة : أسماء الله جامدة أم مشتقة ؟ بمعنى هل تدل على الذات فقط أم تدل على الذات والصفة ؟

أما المعطلة فيقولون : أسماء الله جامدة , لا يشتق منها صفات .

وأما أهل السنة والجماعة فيقولون : أسماء الله مشتقة , تدل على ما يشتق منها من صفة .

المسألة السابعة : هل أسماء الله محصورة ؟

أسماء الله ليست محصورة بدليل الحديث [بكل اسم هو لك سميت به نفسك] رواه أحمد وصححه ابن حبان , وأما حديث [إن لله تسعة وتسعين اسماً] فهو ليس للحصر , وإنما حصر هذا العدد يترتب عليه الجزاء المعين ، وحصر هذه الأسماء يتضمن معرفتها والعمل بمقتضاها .

المسألة الثامنة : هل الاسم هو المسمى أم غيره ؟

سبق في باب الصفات مذهب المعتزلة والخوارج : أن أسماء الله غير الله , كما ذكره عنهم الأشعري في المقالات والمصنف في الفتاوى ، ومن أصولهم هما والأشاعرة في غير السبع والماتريدية في غير الثمان , أنهم يقولون أيضا إن الصفات غير الله .

أما مذهب السلف فهو : الاستفصال , ماذا تريد ؟ فإن ذُكر معنى صحيحا أقروه , لكن منعوا إطلاق العبارة ؛ لأنها موهمة .

وفي هذه المسألة تنبيه ذكره المصنف في درء التعارض 2 / 271 قال تعليقا على حوار عبد العزيز الكناني صاحب كتاب الحيد : فلما ظهرت حجة عبد العزيز على

المريسي في أنه لا بد من فعل للرب تعالى بقدرته , كما قال له يلزمك أن تقول إنه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة , وليس الفعل هو القدرة ؛ لأن القدرة صفة لله , ولا يقال لصفة الله هي الله , ولا يقال إنها غير الله , ولم يقل عبد العزيز إنها ليست هي الله ولا غيره , بل قال : لا يقال إنها هي الله ولا يقال إنها غيره , وقول عبد العزيز هذا هو قول أئمة السنة كالإمام أحمد وغيره وهو قول ابن كلاب وغيره من الأعيان .
ولكن طائفة من أصحاب أحمد مع طائفة من متكلمي الصفاتية أصحاب الأشعري يقولون : لاهي الله ولاغيره ، وتلك العبارة هي الصواب كما قد بسط في غير هذا الموضع , فإن لفظ الغير فيه إجمال , فلا يصح إطلاقه لا نفيا ولا إثباتا على الصفة ولكن يصح نفي إطلاقه نفيا أو إثباتا , كما قال السلف مثل ذلك في لفظ الجبر ونحوه من الألفاظ المجملة إنه لا يطلق لا نفيها ولا إثباتها , وإذا قيل لا يطلق لا هذا ولا هذا لم يلزم إثبات قسم ثالث لا هو الموصوف ولا غير الموصوف , بل يلزم إثبات مالا يطلق عليه لفظ الغير لا ما ينفي عنه المغايرة اهـ .

فصل

المسألة التاسعة : تعريف الإلحاد , لغة : الميل , ومنه سمي القبر لحداًً لميله إلى القبلة , وأما اصطلاحاًً فهو : الميل بما يجب لله عن الحق .
وأما الإلحاد في الأسماء خاصة فهو : الميل بأسماء الله عما يجب لها من الحق .
وينقسم الإلحاد في الأسماء إلى أقسام :
القسم الأول : إلحاد تمثيل : وهو على نوعين :
أ ـ أن يمثّل أسماء الله بالخلق , كأن يسمى المخلوق بالعزى تمثيلاًً لاسم الله العزيز ، ومنه اللات تمثيلاًً لاسم الله الإله .
ب ـ عكسه , وهو جعل أسماء للخالق , مثل أسماء المخلوق , كتسمية النصارى الله بالأب ، وكذلك إطلاق الفقير على الله كما أطلقه اليهود , ومن هذا القسم إطلاق المخترع على الله والمهندس الأعظم , فهذا أسماء للمخلوقين .
القسم الثاني : إلحاد تعطيل : وهو على نوعين :
أ ـ تعطيل ألفاظ الأسماء وجحدها ونفي أسماء الله تعالى , وهذا تعطيل الجهمية .
ب ـ تعطيل معاني الأسماء , وهو جعل أسماء الله ألفاظاًً جامدة لا معاني لها في الاشتقاق , وهذا إلحاد المعتزلة والأشاعرة والماتريدية في بعض الأسماء .
المسألة العاشرة : حكم الإلحاد في الأسماء :
قول المصنف : " وآياته " الواو عاطفة , ومعنى ذلك : أن مذهب أهل السنة والجماعة عدم الإلحاد في الآيات ولا في الأسماء , والمصنف ذكر الآيات هنا من باب الاستطراد .
المسألة الحادية عشرة : أما آيات الله فتنقسم إلى قسمين :
أ ـ آيات شرعية .
ب- وآيات كونية .
أما الآيات الشرعية مثل : أوامر الله ونواهيه , والآيات الكونية مثل : مخلوقات الله كالشمس والقمر .

وأما الإلحاد فيها فهو : الميل عما يجب فيهما , ففي الشرعية التكذيب , أن يكذب بما أمر الله به أو نهى عنه , ومنه عدم العمل بها قال { ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم } , وأما الإلحاد في الآيات الكونية فمثل : عدم نسبتها إلى الله خلقاًً أو فضلا , فالواجب في الآيات الكونية أن تنسب إلى الله , فإذا نسبها لغير الله ألحد .

فصل

قول المصنف : " لأنه سبحانه لا سمي له , ولا كفو له , ولا ند له , ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى .
فإنه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه , ثم رسله صادقون مصدقون , بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون ولهذا قال { سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين } فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل , وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب " **فيه مسائل** :
المسألة الأولى : هذا المقطع فية أسباب نفي التعطيل والتكييف والتحريف والتمثيل , فالأسباب :
أ ـ لأنه سبحانه لاسمي له .
ب ـ ولا كفء له .
ج ـ ولا ند له .
د ـ ولا يقاس بخلقة سبحانه .
هـ ـ فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً .
و ـ ثم رسله صادقون ومصدقون , بخلاف الذين يقولون عليه مالا يعلمون .
ويدل على أنها أسباب قوله " لأنه " لأن اللام تعليلية , فإذا كان ليس له مثيل , فانتفى التكييف والتمثيل , فالشيء يعرف بنظيره ومثيله , والله ليس له نظير , فاستقام منهجهم في عدم التكييف والتمثيل .
المسألة الثانية : وهل هذه الثلاثة مترادفة " سمي , كفو , ند " ؟
الظاهر أنها مترادفة , ويكون عطفها من باب التأكيد .
المسألة الثالثة : قوله " ولا يقاس بخلقه " ظاهره نفي القياس مطلقاًً بخلقه , قياس الشمول وقياس المثل والشبه , فهذه كلها منفية , بقي قياس الأولى , وأهل العلم على أن قياس الأولى غير منفي , وهو مستعمل , بدليل قوله تعالى { ولله المثل الأعلى } فإذا كان المخلوق عليما وهي صفة كمال , فهي لله أولى , ويبدو لي والله أعلم أن المسألة تحتاج إلى تفصيل , فإن كان الاسم أو الصفة ثابتة لله , فيستفاد من قياس الأولى للإقناع العقلي , فيقال في أعلم مثلاًً وهي صفة ثابتة لله ، الله أولى أن يكون عالماً , فاستخدمنا لفظة أولى للإقناع ، أما إذا كان الاسم لم يثبت لله فلا نجعل قياس الأولى طريقاًً لإثباته .
قال المصنف في العقيدة الأصفهانية 1 / 117 : وقد بسطنا الكلام على مثل هذه الطريقة في غير هذا الموضع , وبيّنا أن الله سبحانه وتعالى يستعمل في حقه قياس الأولى , كما جاء بذلك القرآن , وهو الطريق التي يسلكها السلف والأئمة كأحمد

وغيره من الأئمة , فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به , وكل نقص ينزه عنه مخلوق فالخالق أولى أن ينزه عنه , كما قال تعالى { ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم } وقال تعالى { وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون . للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم } وقوله تعالى { ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون } اهـ .

السبب الثاني : فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره , فهو أعلم بصفاته حين أخبرنا عنها وأنها حقيقة , وهذا نفي للتحريف والتعطيل ، فالإنسان أعلم بنفسه , ومن أخبر عن صفات نفسه وأسمائها أعلم من غيره .

السبب الثالث : قال المصنف " ورسله صادقون مصدقون بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون , ولهذا قال { سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين } فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل وسلم على المرسلين لسلامة ماقالوه من النقص والعيب " بمعنى : أن أسماء الله وصفاته جاءت من طريق موثوق ونقل صحيح .

فصل

ثم قال المصنف : " وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات , فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون , فإنه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : موضوع هذا المقطع : طريقة أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات المثبتة والمنفية .

المسألة الثانية : المصنف يقصد ما جاء في القرآن بدليل قوله " وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه " .

المسألة الثالثة : قال المصنف في ذلك " وقوله سبحانه " يتضمن تعظيمه وتنزيهه عن الظلم وغيره من النقائص , فإن التسبيح وإن كان يقال يتضمن نفي النقائص , وقد روي في حديث مرسل من مراسيل موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قول العبد : سبحان الله [إنها براءة الله من السوء] .

فالنفي لا يكون مدحا إلا إذا تضمن ثبوتا , وإلا فالنفي المحض لا مدح فيه ونفي السوء والنقص عنه يستلزم إثبات محاسنه وكماله ولله الأسماء الحسنى ، وهكذا عامة ما يأتي به القرآن في نفي السوء والنقص عنه يتضمن إثبات محاسنه وكماله , كقوله تعالى { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم } فنفي أخذ السنة والنوم له يتضمن كمال حياته وقيوميته وقوله { وما مسنا من لغوب } يتضمن كمال قدرته ونحو ذلك اهـ , دقائق التفسير 2 / 364 .

وقال أيضا في الأصفهانية : وذلك لأن صفات الكمال أمور وجودية أو أمور سلبية مستلزمة لأمور وجودية , كقوله تعالى { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم } فنفي السنة والنوم استلزم كمال صفة الحياة والقيومية , وكذلك قوله { وما ربك بظلام للعبيد } استلزم ثبوت العدل , وقوله تعالى { ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض } استلزم كمال العلم , ونظائر ذلك كثيرة , وأما العدم المحض فلا كمال فيه وإذا كان كذلك فكل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أحق به من وجهين :

أحدهما : أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم , أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المربوب .

الثاني : أن كل كمال فيه , فإنما استفاده من ربه وخالقه , فإذا كان هو مبدعا للكمال وخالقا له , كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومبدعه أولى بأن يكون متصفا به من المستفيد المبدع المعطي , وقد قال الله تعالى { ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون } , { وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم }... إلى أن قال : إذا علم انتفاء التساوي بين الكامل والناقص , وعلم أن الرب أكمل من خلقه , وجب أن يكون أكمل منهم وأحق منهم بكل كمال بطريق الأولى والأحرى اهـ .

وقال في الصفدية : إن النقص أمور عدمية , ولهذا لا يوصف الرب من الأمور السلبية , إلا بما يتضمن أمورا وجودية , وإلا فالعدم المحض لا كمال فيه , كما قال تعالى { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم } فنزه نفسه عن السنة والنوم ؛ لأن ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية , وكذلك قوله { وما مسنا من لغوب } يتضمن كمال القدرة , وقوله { لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض } يتضمن كمال العلم , وكذلك { قوله لا تدركه الأبصار } فمعناه على قول الجمهور : لا تحيط به , ليس معناه : لا تراه , فإن نفي الرؤية يشاركه فيه المعدوم فليس هو صفة مدح , بخلاف كونه لا يحاط به ولا يدرك , فإن هذا يقتضي أنه من عظمته لا تدركه الأبصار , وذلك يقتضي كمالا عظيما تعجز معه الأبصار عن الإحاطة , فالآية دالة على إثبات رؤيته ونفي الإحاطة به اهـ .

مسألة : أن النفي والإثبات يكون في الأسماء والصفات , فتكون الصفة الواحدة فيها نفي وإثبات , فإما أن يكون إثباتاًً أصلاًً ويتضمن النفي , أو نفياًً أصلاًً ويتضمن الإثبات , ففي الصفات صفة القوة , هذا إثبات , وهي نفسها تتضمن نفي العجز عن الله تعالى , ومثل العدل , وهي صفة إثبات تتضمن نفي الظلم , هذه الصفات المثبتة .

أما الصفات المنفية فمثل : لا تأخذه سنة , وهي تتضمن إثبات كمال قيوميته ، ومثل : لم يلد ولم يولد , هذا ليس نفياًً محضاًً , لكنه يتضمن إثباتا لتمام غناه وانفراده ووحدانيته , هذا بالنسبة للصفات .

أمـا بالنسـبة للأسـماء : فليسـت كالصـفات تمامـاً ؛ لأن الصـفات فيهـا إثبـات ونفـي صراحة , أما الأسماء , فكلها مثبته وليس هناك اسم منفي حسب الصورة واللفظ ، لكن النفي في المدلول ، مثل : اسم السلام , فمدلول النفي , أي السالم من النقص ويتضمن الإثبات لقوة كماله , والقدوس : اسم إثبات يتضمن التنزيه .
أما الأسماء المثبتة فهذه كثيرة جداً كاسم : العليم , فهذا مثبت ويتضمن نفي الجهل .
المسألة الرابعة : طريقة القرآن في النفي تختلف , فالنفي يكون بإجمال , وأما في الإثبات فيفصل , قال تعالى في آخر سورة الحشر { هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم } .
وأما عند النفي , فإنه لا يفصل , قال تعالى { ولا تجعلوا لله أنداداً } وهذا باعتبار الكيفية .
المسألة الخامسة : أما باعتبار الكمية , وباعتبار الكثرة , فالأسماء والصفات المثبتة أكثر من الصفات والأسماء المنفية .
المسألة السادسة : هل النفي أغلبي أم مطلق ؟
الغالب في النفي الإجمال , ولكن قد يفصل من باب الرد , أو من باب دفع الإيهام .
المسألة السابعة : لماذا كان منهج القرآن أن كل نفي يتضمن إثبات وكل إثبات يتضمن نفي ؟
السبب في ذلك ؛ لأن الاقتصار على النفي المحض , يؤدي إلى فتنة عظيمة وليس كمالا ، والإثبات المحض الذي ليس معه نفي لا يمنع المشاركة .
المسألة الثامنة : لماذا كان الإجمال في النفي دون الإثبات ؟
لأن النفي المجمل أبلغ في التعظيم ؛ ولأن التفصيل في النفي من غير سبب يعتبر سخرية , فلو قلت لرجل أنت ملك غير بخيل ولا جبان ولا بقّال لغضب لذلك وعدّه من السخرية ؛ ولأن النفي مقصود لغيره , والإثبات مقصود لذاته , وعلى ذلك أيها أكمل النفي أم الإثبات ؟ الإثبات ؛ لأنه مقصود لذاته .
المسألة التاسعة : النفي المجمل على قسمين :
القسم الأول : نفي عام , غير مخصص بصفة معينه , كقوله تعالى { فلا تجعلوا لله أنداد } وقوله { هل تعلم له سميا } استفهام بمعنى النفي .
القسم الثاني : مخصص , كقوله { وما مسنا من لغوب } والغالب أن النفي المقيد يأتي لغرض , وهو دفع إيهام .
المسألة العاشرة : منهج المبتدعة في هذا الباب :
هو العكس : نفي مفصل وإثبات مجمل , هذا لمن عنده إثبات كالأشاعرة والمعتزلة ، وأما الجهمية فعندهم نفي مفصل .
وأما الفلاسفة وهؤلاء يبالغون في النفي حتى ينفوا النقيضين , فيقولون : لا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل .

تنبيه : قد يسهو بعض أهل السنة والجماعة عن هذا الأصل فأحياناً يفصل في النفي من غير ما سبب , كما وقع لأبي بكر الإسماعيلي في كتاب (اعتقاد أئمة الحديث) فإنه قال : ولا يعتقدون ـ أي في الله ـ الأعضاء والجوارح ولا الطول ..., وذكر أشياء وقد يفعله من ينتسب إلى السنة في الجملة في باب الأسماء والصفات , كالطحاوي عند قوله : لا تحويه الجهات , وقال : إنه منزه عن الحدود والغايات والأعضاء .

تنبيه آخر : وإذا نفي شيء من الصفات , فلا بد من التقيد بما ورد في الكتاب والسنة من الألفاظ , مثل استخدام المصنف (سمي والكفؤ والند) فهي ألفاظ وردت في القرآن .

ثم قال المصنف : " فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون , فإنه الصراط المستقيم , صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين " .

فصل

ثم قال المصنف : " وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول { قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد } وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما }ـ أي لا يكرثه ولا يثقله ـ{ وهو العلي العظيم } ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة , لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : موضوع هذا المقطع :

فإن المصنف بدأ بإيراد النصوص من الكتاب أولاً , ثم السنة فيما بعد في الأسماء والصفات في الإثبات والنفي , ولم يقصد المصنف الاستيعاب ؛ لأن قاعدة أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات أنها غير محددة العدد , كما قال [وبكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو أستأثرت به في علم الغيب عندك] رواه أحمد وصححه ابن حبان .

وقال المصنف في درء التعارض 332/3 في بيان عدم محدودية الأسماء والصفات : والصواب الذي عليه جمهور العلماء أن قول النبي صلى الله عليه وسلم [إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة] معناه : أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة , ليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسما فإنه في الحديث الآخر الذي رواه أحمد وأبو حاتم في صحيحه [أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أوعلمته أحدا من خلقك أواستأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب غمي وهمي].

وثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده [اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك] فأخبر أنه صلى الله عليه وسلم لا يحصى ثناء عليه , ولو

أحصى جميع أسمائه لأحصى صفاته كلها , فكان يحصى الثناء عليه ؛ لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه اهـ .
قال فيما نقل عن غيره : فإن الذي عليه جماهير المسلمين , أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين , قوله [من أحصاها دخل الجنة] صفة للتسعة والتسعين , ليست جملة مبتدأة , ولكن موضعها النصب , ويجوز أن تكون مبتدأة , والمعنى لا يختلف والتقدير : إن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة , كما يقول القائل : إن مائة غلام أعددتهم للعتق , وألف درهم أعددتها للحج , فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة , لا في أصل استحقاقه لذلك العدد , فإنه لم يقل : إن أسماء الله تسعة وتسعون .
قال : ويدل على ذلك قوله في الحديث الذي رواه أحمد في المسند [اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته احدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك] فهذا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين , وأيضا فقوله [إن لله تسعة وتسعين] تقييد بهذا العدد بمنزلة قوله تعالى { عليها تسعة عشر } فلما استقلوهم قال { وما يعلم جنود ربك إلا هو } فإذا لا يعلم أسماءه إلا هو اهـ .
المسألة الثانية : قبل أن نشرح الأسماء وما يتعلق بها , سوف نتعرض أحيانا بالرد على المعطلة في تفسيرهم , إلا أن الرد ينقسم إلى قسمين : مجمل , ومفصل , ونذكر قواعد الرد المجمل , اقتداء بما سطره الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب , في كتابه (كشف الشبهات) .
قواعد الرد المجمل :
يقال للمعطلة إذا خالفوا أهل السنة والجماعة بنفس الرد الذي أشار إليه المؤلف بقوله " لا نقول بقولكم ؛ لأنه سبحانه لا سمي له ولا كفو له ولا ند له ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى , فإنه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه , ثم رسله صادقون مصدقون بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون , ولهذا قال { سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين } فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب " فيقال :
أ ـ أن الله أعلم بنفسه , حيث أخبر عنها بالأسماء والصفات قال تعالى { أأنتم أعلم أم الله } .
ب ـ أن رسله صادقون فيما بلغوا عنه , قال تعالى { وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى } .
ج ـ نقول آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله .
د ـ أن يقال إننا نجزم بأن كلام الرسول والقرآن لا يتناقض , أما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه .
فيكون مجموع الرد الإجمالي : مبررات عقليه ونقليه ونفي وإثبات , أما الرد التفصيل ففيما يأتي إن شاء الله .

المسألة الثالثة : " قد " في قول المصنف " وقد دخل في هذه الجملة " هنا للتحقيق ؛ لأنها دخلت على ماض ، وقوله " في هذه " اسم إشارة يعود إلى أقرب مذكور هذا هو الأصل , وأقرب جملة مذكورة هي قول المصنف : " وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات " وعلى ذلك فتكون الجملة ـ الألف واللام ـ للعهد الذكري أي المذكورة قبل .

المسألة الرابعة : قول المصنف " ما وصف الله به نفسه " فذكر الصفة ولم يذكر الاسم , وهذا من باب الاختصار ؛ لأنه مضى أن هذا في الأسماء والصفات .

المسألة الخامسة : في سورة الإخلاص : سميت إخلاص ؛ لأنها مخلصة ؛ أولأنها مخلّصة , بمعنى اسم المفعول واسم الفاعل , فهي مخلصة للتوحيد , فليس فيها إلا التوحيد , ومخلصة ؛ لأنها تخلص صاحبها من الشرك وتوابعه , وهذا هو اختيار الشارح .

المسألة السادسة : قول المصنف " التي تعدل ثلث القرآن " أما كونها تعدل ثلث القرآن فهذا ثابت في صحيح البخاري من حديث أبي سعيد .

وكونها تعدل ثلث القرآن هل هو باعتبار القراءة ؟ أي أجر من قرأها كأجر من قرأ ثلث القرآن ؟ أم أنها تعني ثلث القرآن باعتبار الإجزاء ؟ فلو حلف شخص أن يقرأ ثلث القرآن هل يجزيه أن يقرأ { قل هو الله أحد } ؟ أم تعدل ثلث القرآن باعتبار المعنى؟

الأقرب : الأخير وهو اختيار ابن تيمية ؛ لأن معاني القرآن ثلاثة : توحيد ، وقصص ، وأحكام , وهي خاصة بالتوحيد , فأصبحت تعدل باعتبار المعنى .

المسألة السابعة : "{ قل هو الله أحد }" المصنف هنا ما ذكر البسملة , مع أنه سرد سورة كاملة . أما بالنسبة للبسملة , فهي سنة في بداية كل سورة , ويسن الابتداء بها في قراءة السور , أما هذه السورة فذكر الله فيها ثلاثة أسماء وثلاث صفات :

الاسم الأول : (1/ الله) والكلام على هذا الاسم من ناحيتين , من ناحية اللفظ ، ومن ناحية المعنى , اللفظ : الله , أصله من الإله , من أله يأله , قال ابن القيم , وهو الصحيح بفتح اللام , وهو اختيار سيبويه وجمهور أصحابه , وأما بكسر اللام , فهذا ضعيف , هذا لفظه اللغوي , وأما باعتبار المعنى : فهو مستحق للعبادة , مألوه أي معبود مستحق للعبادة , قال ابن عباس : ذو الألوهية والربوبية , وهو علم على الذات الدالة على صفة الألوهية , وهو اسم مختص بالله لا يجوز تسمية أحد به .

وقال ابن القيم في مدارج السالكين : الله دال على جميع الأسماء الحسنى بالدلالات الثلاثة , وعليه فإنه اسم شامل .

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الدرر 2 / 121 : فالإله ما قصدته بشيء من جلب خير، أو دفع ضر، فأنت متخذه إلها اهـ , و قال الحفيد عبد الرحمن في الدرر103/1 : واعلم أن معنى الإله ، هو : المعبود , هذا هو تفسير هذه اللفظة بإجماع أهل العلم ، فمن عبد شيئاً فقد اتخذه إلهاً من دون الله ، وجميع ذلك باطل إلا إله واحد ، وهو الله وحده ، تبارك وتعالى علوا كبيراً .

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الدرر 1 / 112 : ليس المراد معرفة الإله الإجمالية , يعني معرفة الإنسان أن له خالقاً ، فإنها ضرورية فطرية ؛ بل معرفة

الإله , هل هذا الوصف مختص بالله ؟ لا يشركه فيه ملك مقرب، ولا نبي مرسل ؟ أم جعل لغيره قسط منه ؟! فأما المسلمون ، أتباع الأنبياء ، فإجماعهم على أنه مختص ، كما قال تعالى { وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون } .
والكافرون يزعمون : أنه هو الإله الأكبر ، ولكن معه آلهة أخرى تشفع عنده ؛ والمتكلمون ممن يدعى الإسلام ، لكن أضلهم الله عن معرفة الإله ، فذكر عن الأشعري ومن تبعه : أنه القادر ، وأن الألوهية هي القدرة ، فإذا أقررنا بذلك ، فهي معني قوله : لا إله إلا الله , ثم استحوذ عليهم الشيطان ، فظنوا أن التوحيد لا يتأتى إلا بنفي الصفات ، فنفوها ، وسموا من أثبتها مجسماً اهـ .
قال ابا بطين ـ في بيان أن الموالاة والمعاداة من الألوهية ـ قال شيخنا عبد الرحمن : الدرر 2 / 304 ... لأن معني : " الإله " عند الأولين ، ما تألهه القلوب ، بالمحبة كحب الله ، والتعظيم ، والإجلال ، والخضوع ؛ قال تعالى { ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله } الآية , فالمحبة التي لله ، غير المحبة التي مع الله ، قال الله تعالى عن الكفار { تالله إن كنا لفي ضلال مبين . إذ نسويكم برب العالمين } .
فمعني شهادة ألا إله إلا الله : أن يقولها نافياً قلبه ولسانه الإلهية عن كل ما سواه ، ومثبتها لمستحقها ، وهو الله المعبود بالحق ، فيكون معرضا بقلبه عن جميع المخلوقات ، لا يتألههم فيما لا يقدر عليه إلا الله ، مقبلا على عبادة رب الأرض والسماوات ، وذلك يتضمن إرادة القلب في عبادته ومعاملته ، ومفارقته في ذلك كل ما سواه ؛ فيكون : مفرقاً في علمه وقصده وشهادته وإرادته ، ومعرفته ومحبته ، بين الخالق والمخلوق ، بحيث يكون عالماً بالله ، ذاكرا له ، عارفاً به ؛ وأنه تعالى مباين لخلقه ، منفرد عنهم ، بعبادته ، وأفعاله ، وصفاته ؛ ويكون محباً له ، مستعيناً به ، لا بغيره متوكلا عليه ، لا على غيره , وهذا هو معنى { إياك نعبد وإياك نستعين }اهـ .
وسئل ابا بطين في الدرر 2 / 312 فأجاب رحمه الله : عند جميع أهل اللغة ، وعلماء التفسير ، والفقهاء كلهم ، يفسرون : الإله ، بالمعبود , والتأله : التعبد اهـ .
أما مكانة هذا الاسم باعتبار أسماء الله , فذهب بعض أهل العلم إلى : أنه اسم الله الأعظم , ذكر صاحب كتاب (النهج الأسمى في شرح الأسماء الحسنى) وكذا ابن القيم والطحاوي اختارا : أنه اسم الله الأعظم , وقبل أن ندخل في هذه المسألة نقول : هل يفاضل بين أسماء الله ؟
ذكر هذا الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) في آخر كتاب الدعاء , وهو أنه وقع خلاف بين أهل العلم في التفضيل في أسماء الله , وما هو الاسم الأعظم على قسمين :
القسم الأول : المنكرون للتفضيل في أسماء الله , أو أن هناك اسماًَ أعظم لله , كأبي جعفر الطبري , وأبي الحسن الأشعري ، وأبي حاتم ابن حبان , وقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض , فحملوا ما ورد من الأحاديث , أنه اسم الله الأعظم , فقالوا : أعظم من باب عظيم .
القسم الثاني : المثبتون للتفضيل لاسم الله الأعظم , وهم على قسمين :
الأول : من أثبت التفضيل , وقال : استأثر الله بعلمه .

الثاني : من أثبت التفضيل , إلا أنهم اختلفوا في تعيين الاسم الأعظم , وساق الحافظ ابن حجر أربعة عشر قولاًَ , ذكر فيها بعض أسماء الله , وأن منها الاسم الأعظم .
ومن الأقوال : الله ، أنه الاسم الأعظم , ومنهم من قال : إن اسم الله الأعظم هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد , كما صح من حديث عبد الله بن بريدة أن رجلاً سأل الله بذلك فقال [لقد سألت الله باسمه الأعظم] وروى الإمام أحمد من حديث أنس اللهم إني أسألك بأن لك الحمد قال [دعا الله باسمه الأعظم] كذلك حديث أبي أمامة قال [اسم الله الأعظم في البقرة وآل عمران وطه] رواه ابن ماجه وأحمد .
والأقرب والله أعلم : أن كلا الأسماء المذكورة اسم الله الأعظم , ولذا الجامع لأقوال أهل العلم , أن الاسم الأعظم هو : كل اسم حوى جميع الصفات , فيكون اسم الله الأعظم معيناًَ باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ ، أو يقال إنها تختلف باعتبار الأبواب .
فاسم (الله) حاوي لجميع الأسماء والصفات فهو اسم الله الأعظم , و(الحي القيوم) حوى جميع الصفات , و(الأحد الصمد) اسم الله الأعظم لأنه حوى جميع الصفات , وهكذا فكل لفظ علم على ما يحوي الأسماء والصفات فهو الأعظم فمعناها واحد وألفاظه مختلفة .
مسألة : إفراد الله بالذكر , كأن يقول (الله , الله , الله) فقط ، لم يرد في الكتاب والسنة ولم يرد إلا عند الصوفية .
مسألة (2/أحد) لغة : بمعني أول الأعداد ، وتأتي بمعني إنفراد , تقول رأيته وحده منفردا .
شرعاً : المنفرد بجميع كمالاته بحيث لا يشاركه فيها مشارك , أي تفرد بكل كمال فكل صفة تفرد بالكمال فيها , فهو منفرد بالعلم الكامل والقدرة الكاملة والعظمة الكاملة والألوهية ... الخ , فمعني ذلك أنه اسم شامل , ولم يرد هذا الاسم إلا مرة واحدة في القرآن في سورة الإخلاص , وكونه واحد هذا المثبت , ويتضمن نفي أن يكون معه ثاني ، وهناك اسم مشابه له , وهو الواحد , قال الحافظ إسماعيل الأصفهاني في الحجة في معناه , معني الواحد : الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر والواحد ورد في القرآن كثيراًَ , قال تعالى { وإلهكم إله واحد } , { لمن الملك اليوم لله الواحد القهار } لكن أحد أكمل من الواحد في المعنى , ذكر ذلك الأصفهاني في الحجة في شرح الأسماء , قال ؛ لأن الواحد يدل على الذات أي واحد بذاته , وأما الأحد فهو المنفرد بذاته وصفاته , وأما الوحيد فليس من أسماء الله ؛ لأنه لم يرد في الكتاب والسنة .
وما هو النفي المتضمن لهذا الاسم ؟
النفي المتضمن جاء هنا لفظاًَ واقترن به في قوله { لم يلد } .
مسألة : هل اسم (هو) من أسماء الله ؟
لا ليس من أسماء الله , والصوفية يعتبرونه من أسماء الله , ولا يجوز ذكر الله به وجعله من الأذكار .
مسألة : في اسم (3/الصمد) : معنى الصمد , لغة : لفظ مشترك بين عدة معان :
الأول : المصمود إليه في الحوائج .

الثاني : بمعنى السيد الذي انتهى إليه السؤدد .
الثالث : ذكرة الشنقيطي في الأضواء ج/2 : أنه الجزء المصمت الذي لا جوف له (أي غير المحتاج) وهذا المعنى اللغوي ، فيكون الصمد لغة : السيد الذي انتهى إليه السؤدد الذي يحتاج إليه الناس ولا يحتاج إليهم .
واصطلاحاًَ : كما عرفة ابن القيم في النونية بأنه : الرب الكامل , فيكون بمعنى : الكامل الذي حصلت له الكمالات , فهو العالم الكامل في علمه , والغني الكامل في غناه ... وهكذا في بقية الصفات , وعلى هذا يكون اسماًَ شاملاًَ , وهوالذي يحتاج إليه ويصمد إليه وهذا هو الإثبات , والنفي : أنه لايحتاج إلى أحد ، ولم يرد اسم الصمد إلا في هذه السورة .
مسألة : العلاقة بين اسم الصمد والأحد :
العلاقة بينهما علاقة تكامل بهما تكون الصفات الكاملة لله متفردا بها , فالصمد قامت به الكمالات , والأحد تفرد بهذه الكمالات , والنفي في الصمد ليس ضمنياً فيه ؛ لأنه جاء قوله { لم يولد } .
مسألة : أما الصفات الثلاث المنفية فهي :
(ب[2]/1- لم يلد) . (ب/2- ولم يولد) . (ب/3- ولم يكن له كفواًًَ أحد) .
أما لماذا سميت صفات منفية , فقد مر علينا أن الصفات المنفية هي : ما دخل عليها أداة نفي , مثل : لم يلد ولم يولد , تأكيد للصمدية , وهذا نفي مفصل ؛ لأن النفي له سبب , ولم يكن له كفواً أحد هذا نفي مجمل .

فصل

ثم قال المصنف : " وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنه إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما }ـ أي لا يكرثه ولا يثقله ـ {وهو العلي العظيم } ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : الأصل في ذكر هذه الآية أنها لبيان ما قال المصنف عن طريقة أهل السنة والجماعة حيث قال : وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه , أي الإيمان بالأسماء والصفات , تفصيلا في الإثبات , وإجمالا في النفي , إلا عند الحاجة , ثم ذكر مثال أوّلي على ذلك سورة الإخلاص , والإيمان بما فيها من الأسماء والصفات ، ثم ذكر هنا المثال الثاني وهو آية الكرسي .
في الإثبات فيها فهو : الله لا إله إلا هو ، والحي ، (4/ والقيوم)... له ما في السموات وما في الأرض ... يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ... وهو العلي ، (5/العظيم) .
وفي النفي فمثل : (ب/4 لا تأخذه سنة)، (ب/5 ولا نوم) , (ب/6 ولا يؤوده حفظهما) .

[2] ـ هذه بداية الصفات المنفية , ولذا قلنا رقم (1) ، ومعنى (ب) أي الصفات المنفية المتضمنة للإثبات .

(4/والقيوم) قال المصنف : وأنه الحي القيوم القائم بنفسه القديم الواجب الوجود المقيم لكل ما سواه اهـ , درء التعارض 46/5 , وقال : والقيوم القائم المقيم لما سواه اهـ , الجواب الصحيح .
المسألة الثانية : وهذه الآية جرى فيها حوار في مناظرة الواسطية فقال المصنف : ولما ذكرت آية الكرسي أظنه سأل الأمير عن قولنا لا يقربه شيطان حتى يصبح فذكرت حديث أبي هريرة في الذي كان يسرق صدقة الفطر وذكرت أن البخاري رواه في صحيحه اهـ .
قال في الفتاوى 285/11 : وهكذا أهل الأحوال الشيطانية , تتصرف عنهم شياطينهم إذا ذكر عندهم ما يطردها , مثل آية الكرسي , فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه لمّا وكله النبي بحفظ زكاة الفطر فسرق منه الشيطان ليلة بعد ليلة وهو يمسكه فيتوب فيطلقه فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم [ما فعل أسيرك البارحة] فيقول : زعم أنه لا يعود , فيقول [كذبك وإنه سيعود] فلما كان في المرة الثالثة قال : دعني حتى أعلمك ما ينفعك : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي { الله لا إله إلا هو الحي القيوم } ... إلى آخرها فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح , فلما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم قال [صدقك وهو كذوب] وأخبره أنه شيطان .
ولهذا إذا قرأها الإنسان عند الأحوال الشيطانية بصدق أبطلتها , مثل من يدخل النار بحال شيطاني أو يحضر سماع المكاء والتصدية فتنزل عليه الشياطين وتتكلم على لسانه كلاما لا يعلم وربما لا يفقه وربما كاشف بعض الحاضرين بما في قلبه وربما تكلم بألسنة مختلفة كما يتكلم الجني على لسان المصروع والإنسان الذي حصل له الحال لا يدرى بذلك بمنزلة المصروع الذي يتخبطه الشيطان من المس ولبسه وتكلم على لسانه , فإذا أفاق لم يشعر بشيء مما قال اهـ .
وقال في الفتاوى 54/19 : ومع هذا فقد جرب المجربون الذين لا يحصون كثرة أن لها من التأثير - أي آية الكرسي - في دفع الشياطين وإبطال أحوالهم مالا ينضبط من كثرته وقوته , فإن لها تأثيرا عظيما في دفع الشيطان عن نفس الإنسان وعن المصروع وعن من تعينه الشياطين , مثل أهل الظلم والغضب وأهل الشهوة والطرب وأرباب السماع المكاء والتصدية إذا قرئت عليهم بصدق دفعت الشياطين وبطلت الأمور التي يخيلها الشيطان , ويبطل ما عند إخوان الشياطين من مكاشفة شيطانية وتصرف شيطاني إذ كانت الشياطين يوحون إلى أوليائهم بأمور يظنها الجهال من كرامات أولياء الله المتقين , وإنما هي من تلبيسات الشياطين على أوليائهم المغضوب عليهم والضالين اهـ .
وقال في الفتاوى 24/ 281 : ومما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم من التعوذ فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه قال [من قرأ آية الكرسي إذا أوى إلى فراشه لم يزل عليه من الله حافظ ولم يقربه شيطان حتى يصبح] اهـ .

فصل

قول المصنف : " ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ... " قد دخل في هذه الجملة , ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص ... وقوله سبحانه { هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم } .

ومن الأحاديث التي ذكر المصنف في فصل السنة :

" وقوله صلى الله عليه وسلم [اللهم رب السموات السبع والأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التوارة والإنجيل والقرآن , أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء , اقض عني الدين وأغنني من الفقر] رواه مسلم "

فيه مسائل :

ولا زال المصنف في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في باب (ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم) ومنها هذه الأسماء في هذه الآية { هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم } وسماها المصنف آية الإحاطة والسعة فقال : ومجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة اهـ , تلبيس الجهمية 1 / 552 , وقاله الهراس رحمه الله أيضا , وقال في كتابة الاستقامة : الأسماء كلها حسنة دالة على كمال إحاطته مكانا وزمانا اهـ .

(6/الأول) : والتفسير النبوي له كما جاء في الحديث [أنت الأول فليس قبلك شيء] رواه مسلم ، أي المتفرد بالقبلية , والسنة جاءت بالنفي المتضمن للإثبات في الاسم وهو قوله [ليس قبلك شيء] .

المسألة الأولى : تفسير أهل التعطيل :

فالمعتزلة عندهم الأول بمعنى : القديم , وهذا - أي تسميتهم القديم - لا يعطي معنى الإنفراد بالأولية , وهذا أول الانتقادات على المعتزلة في هذا الاسم .

الانتقاد الثاني : أن الأول فيه أن كل شيء بعده , وأما القديم فلا يفيد أن كل شيء بعده ؛ لأن القدم ينقسم إلى قسمين : قدم حقيقي , وقدم نسبي , كما قال تعالى { حتى عاد كالعرجون القديم } وأما إذا كان الاسم ينقسم إلى مدح وغير ذلك , امتنع إطلاقه على الله .

الانتقاد الثالث : القاعدة المعروفة وهي : أن أسماء الله توقيفية , ولم يرد في الكتاب ولا في السنة تسميته بالقديم , أما الأشاعرة فهم يثبتون اسم الأول , كأهل السنة ويقولون : إنه الذي ليس قبله شيء ويثبتون أيضاً صفة الأولية لله , ومثلهم الماتريدية قالوا : بأن الله هو الأول بصفاته , لكن الصفات التي يثبتونها ، أما الجهمية فهم معطلة في أسماء الله وصفاته , ولذلك لا يثبتون الاسم ولا الصفة .

المسألة الثانية : لو قال قائل جاء في السنة ما يفيد الوصف بالقديم كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد فليقل [أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وبسلطانه القديم] قالوا : وصف السلطان بالقديم .
الجواب : الوصف في الحديث ليس لله وإنما هو وصف للسلطان .
المسألة الثالثة : حاولت الجهمية والمعتزلة استغلال هذه الآية { هو الأول } بالإضافة إلى حديث البخاري في كتاب التوحيد في حديث عمران [كان الله ولا شيء قبله] وحديث أهل اليمن حينما قال [اقبلوا البشرى يا أهل اليمن] ثم سألوه عن أول هذا الأمر فقال [كان الله ولم يكن شيء قبله] وفي رواية [كان الله ولا شيء معه] وركزوا على الرواية الأخيرة [ولا شيء معه] فقالوا : كأن الله ذاتاًً مجردة , ولا شيء معه من صفة ولا فعل , ورد على هذه المسألة الإمام أحمد في كتاب (الرد على الجهمية) وابن تيمية في الفتاوى ج/18 وقالوا : كان الله بصفاته ولا شيء معه.
قال المصنف في حديث عمران : الوجه الثالث : أنه قال [كان الله ولم يكن شيئا قبله] وقد روي [معه] وروي غيره , والألفاظ الثلاثة في البخاري والمجلس كان واحدا وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس , بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس , وهو المخبر بلفظ الرسول , فدل على أنه إنما قال أحد الألفاظ والآخران رويا بالمعنى .
وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ (القبل) فإنه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في دعائه [أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء] وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى { هو الأول والآخر والظاهر والباطن} .
وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ (القبل) فقد ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبدا , وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ (القبل) [كان الله ولا شيء قبله] مثل الحميدي والبغوي وابن الأثير وغيرهم.
وإذا كان إنما قال [كان الله ولم يكن شيء قبله] لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث , ولا لأول مخلوق مطلقا , بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش والماء , وإن كان ذلك كله مخلوقا , كما أخبر به في مواضع أخر , لكن في جواب أهل اليمن , إنما كان مقصوده إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما , وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام , لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك اهـ .

فصل

قال المصنف : " (7/والآخر) ".
و**فيه مسائل** :
المسألة الأولى : تفسير معني " الآخر " والتفسير النبوي له كما جاء في الحديث [وأنت الآخر فليس بعدك شيء] رواه مسلم , أي : المتفرد بالبعدية , والسنة جاءت بالنفي المتضمن في الاسم وهو قوله [ليس بعدك شيء] .
المسألة الثانية : تفسير المعطلة المعتزلة : يفسرون الآخر بالباقي , كما قال الزمخشري في تفسير الآية (الآخر) الذي يبقى بعد هلاك كل شيء , وقلنا إن اسم

الباقي فيه إثبات البقاء , ولكن ليس فيه إثبات إفراد الله بالبقاء , وفرق بين الإثبات المجرد والإثبات المتضمن للنفي .
المسألة الثالثة : هل يجوز التسمية باسم الباقي ؟
فيه خلاف بين أهل العلم , فاختار جمع من العلماء القدماء بجواز ذلك , فالسفاريني أطلق اسم الباقي على الله , ومثله الأصبهاني في كتاب (الحجة) وهؤلاء أخذوها من بعض الآية كقوله { ويبقى وجه ربك } .
القول الثاني : أنه لا يسمى الله بالباقي , وعليه أكثر المتأخرين ؛ لأنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة , التسمية بالباقي , والقاعدة : أن أسماء الله توقيفية , وقد سبق أن تكلمنا على هذه المسألة في أول الكتاب , وذكرناه في كتاب (الوسيط في شرح أول رسالة من مجموعة التوحيد) وقلنا : أن مذهب المتقدمين أرجح .
المسألة الرابعة : الوارث هل هي مرادفة للآخر أم لا ؟ ج/ ليس كذلك , وهل يجوز تسمية الله بالوارث ؟
الجواب : نعم , والدليل ما جاء في القرآن { وكنا نحن الوارثين } وقوله { إنا نحن نرث الأرض } وذكر السفاريني وغيره من أهل العلم : أنه اسم الله , في منظومته ولم أقف على خلاف في المسألة , قال المصنف في الفتاوى 6 / 268 : فصل وصفه تعالى بالصفات الفعلية , مثل الخالق والرازق والباعث والوارث والمحيى والمميت , قديم عند أصحابنا وعامة أهل السنة من المالكية والشافعية والصوفية , ذكره محمد بن إسحاق الكلاباذى , حتى الحنفية والسالمية والكرامية , والخلاف فيه مع المعتزلة و الأشعرية اهـ .
المسألة الخامسة : الدائم هل هي مرادفة للآخر ؟ وهل يجوز تسمية الله بالدائم ؟
هذا فيه خلاف ، منهم من أجاز تسمية الله بالدائم , والخلاف فيه , مثل الخلاف بالباقي , إلا أن الخلاف فيه أضعف , ولذا فالترجيح فيه أقوى , بأنه لا يطلق على الله سبحانه وتعالى ؛ لأنه لم يرد في النصوص ولو عن طريق الفعل .
المسألة السادسة : عرفنا أن الآخر هو : الذي ليس بعده شيء , وأنه المنفرد بالبقاء , ونسمع بعض العبارات تقال في العلوم والكيمياء : أن المادة لا تفنى أي بأنها تبقى ؟
والجواب : فيه تفصيل , إن أرادوا أن المادة تبقى بذاتها , فهذا ليس بصحيح , ويخالف قوله { الآخر } وإن أرادوا أنها تبقى بإبقاء الله لها , فهذا حق , لكن التعبير خطأ , ولذا يفرق بين البقاء والإبقاء , فالبقاء : بذاتها ونفسها , وهذا تفرد الله به , وأما الإبقاء : فإن الله يبقي أشياء لا تفنى , ولذلك الجنة لا تفنى والنار لا تفنى , وبعد انتهاء الدنيا يبقى من أراد الله بقاءه .
مسألة : النووي رحمه الله في (شرح مسلم) اختار مذهب الأشاعرة في تفسير هذه الأسماء , فقال في (الآخر) : الباقي في صفاته , أي الصفات التي يثبتونها , وهذا خطأ , يخالف التفسير النبوي , فتفسير النووي لا يتضمن الإفراد .
المسألة السابعة : استنبط المعتزلة والجهمية من اسم (الآخر) أن الأجسام تفنى بالكلية ؛ لأن الله هو الآخر مفنيهم , وهو الباقي بعد فناء خلقه , فعندهم الجنة تفنى والنار تفنى بمن فيها , ويبقي الله بعد ذلك , وهذا ضلال وخطأ , فلا يلزم إذا أثبتنا البقاء لله , أن نثبت فناء كل شيء , فالله هو الآخر وهذه بقيت بإبقاء الله عز وجل لها.

فصل

قال المصنف : " (8/الظاهر) " .
والتفسير النبوي له كما جاء في الحديث [وأنت الظاهر فليس فوقك شيء] رواه مسلم , وهذا تفسير أهل السنة والجماعة , والسنة جاءت بالنفي المتضمن في الاسم وهو قوله [ليس فوقك شيء] فهو إفراد الله بالعلو , فيكون اسماً جامعاً لعلو الذات وعلوا القهر وعلو القدر .
المسألة الثانية : علاقة اسم (الظاهر) باسم الله (العلي) .
قال المصنف في الفتاوى 208/6 : فإن العلو مقارن للظهور , كلما كان الشيء أعلى كان أظهر , وكل واحد من العلو والظهور يتضمن الآخر , ومنه قول النبي في الحديث الصحيح [وأنت الظاهر فليس فوقك شيء] ولم يقل فليس أظهر منك شيء ؛ لأن الظهور يتضمن العلو والفوقية , فقال [فليس فوقك شيء] ومنه قوله { فما اسطاعوا أن يظهروه } أي يعلوا عليه اهـ .
وقال في تلبيس الجهمية 551/1 : وقوله تعالى { هو الظاهر } ضُمّن معنى العالي كما قال { فما اسطاعوا أن يظهروه } ويقال : ظهر الخطيب على المنبر , وظاهر الثوب , أعلاه , بخلاف بطانته , وكذلك ظاهر البيت أعلاه , وظاهر القول ما ظهر منه وبان , وظاهر الإنسان خلاف باطنه , فكلما علا الشيء ظهر , ولهذا قال [أنت الظاهر فليس فوقك شيء] فأثبت الظهور , وجعل موجب الظهور , أنه ليس فوقه شيء , ولم يقل ليس شيء أبين منك ولا أعرف .
وبهذا تبين خطأ من فسر الظاهر , بأنه المعروف , كما يقوله من يقول : الظاهر بالدليل الباطن بالحجاب , كما في كلام أبي الفرج وغيره , فلم يذكر مراد الله ورسوله , وإن كان الذي ذكره , له معنى صحيح وقال [أنت الباطن فليس دونك شيء] فيهما معنى الإضافة , لا بد أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن وإن كان فيهما معنى التجلي والخفاء , ومعني آخر كالعلو في الظهور , فإنه سبحانه لا يوصف بالسفول .
وقد بسطنا هذا في الإحاطة , لكن إنما يظهر من الجهة العالية علينا , فهو يظهر علما بالقلوب وقصدا له ومعاينة إذا رؤي يوم القيامة وهو باد عال ليس فوقه شيء , ومن جهة أخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد , وإن لم يكن شيء أدنى منه , فإنه من ورائهم محيط , فلا شيء دونه سبحانه ، والرب تعالى لا يكون أعلى منه قط , بل هو العلي الأعلى , ولا يزال هو العلي الأعلى , مع أنه يقرب إلى عباده , ويدنو منهم وينزل إلى حيث شاء , ويأتي كما شاء , وهو في ذلك العلي الأعلى الكبير المتعالي , علي في دنوه , قريب في علوه .
فهذا وإن لم يتصف به غيره , فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا , كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن , ولهذا قيل لأبي سعيد الخراز , بم عرفت الله ؟ قال : بالجمع بين النقيضين , وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض في حق الخلق ، ولو أراد مجرد الانكشاف والتجلي لنافى ذلك وصفه بالبطون ؛ لأن كون الشيء ظاهرا , بمعني كونه معلوما أو مشهودا , ينافي كونه باطنا .

وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول [أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين واغنني من الفقر] فأخبر بأنه ليس فوقه شيء في ظهوره وعلوه على الأشياء , وأنه ليس دونه شيء فلا يكون أعظم بطونا منه , حيث بطن في الجهة الأخرى من العباد , إلى أن قال : ومجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة اهـ .

وقال أيضا : فأخبر أنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء , وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء , فهذا خبر بأنه ليس فوقه شيء في ظهوره وعلوه على الأشياء , وإنه ليس دونه شيء فلا يكون أعظم بطونا منه , حيث بطن من الجهة الأخرى من العباد , جمع فيها لفظ البطون ولفظ الدون , وليس هو لفظ الدون , بقوله [وأنت الباطن فليس دونك شيء] فعلم أن بطونه أوجب أن لا يكون شيء دونه , فلا شيء دونه باعتبار بطونه , والبطون يكون باعتبار الجهة التي ليست ظاهرة .

ولهذا لم يقل أنت السافل , ولهذا لم يجئ هذا الاسم الباطن , كقوله وأنت الباطن فليس دونك شيء , إلا مقرونا بالاسم الظاهر الذي فيه ظهوره اهـ .

وقال في الجواب الصحيح 4/ 301 : أنه مجتمع في حقه سبحانه ما يتضاد في حق غيره , فإن المخلوق لا يكون أولا آخرا باطنا ظاهرا اهـ .

الظاهر مرادفة للعلي عند الإفراد , إلا أنه ليس من كل وجه ؛ لأن الظاهر فيها إثبات إفراد الله بالعلو , فليس فوقه شيء حسب التفسير النبوي .

أما العلي ففيها إثبات العلو , فيكون مجموعهما يعطي معني النفي والإثبات , أي : عال ظاهر ليس فوقه شيء .

المسألة الثالثة : كل اسم يتضمن صفة , فما هي الصفة المشتقة ؟

الصفة المشتقة هنا هي : الظهور بأنواعه الثلاثة : ظهور الذات , والقدر , والقهر والغلبة .

المسألة الرابعة : تفسير المعطلة لاسم الظاهر :

أما الأشاعرة فالظاهر عندهم ظاهر القدر والقهر ، أما علو الذات فينفونه , وهو تفسير الماتريدية .

وذكر تفسيرهما النووي في شرح هذا الحديث , واختار أن معني الظهور بمعنى الغلبة والقهر , وكمال القدرة والظاهر بالدلائل القطعية , ويلاحظ في تفسير الأشاعرة , أنهم فروا من إثبات علو الذات ؛ لأنهم لا يثبتون العلو بهذا المعنى لله سبحانه وتعالى .

المسألة الخامسة : تفسير المعتزلة : ذكر الزمخشري في تفسيره على هذه الآية { الظاهر } بالأدلة ، وهم كالأشاعرة في هذا الباب , فيثبتون علو القدر والقهر , وينفون علو الذات , أما الجهمية فهم معطلة في الأسماء والصفات , فلا يثبتون شيئاً وإنما يثبتون ذاتاً مجردة .

فصل

قال المصنف : " (9/الباطن) " .

والتفسير النبوي له كما جاء في الحديث [وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني من الفقر] رواه مسلم , وهذا تفسير أهل السنة والجماعة ، والسنة جاءت بالنفي المتضمن في الاسم وهو قوله [ليس دونك شيء] .
قال المصنف في الفتاوى 5 / 497 : وقد قال ابن أبى حاتم قرأت على محمد بن الفضل حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق ثنا محمد بن مزاحم ثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن سليمان في قوله تعالى { يعلم ما يلج في الأرض } من المطر { وما يخرج منها } من النبات { وما ينزل من السماء } من القطر { وما يعرج فيها } ما يصعد إلى السماء من الملائكة { وهو معكم أينما كنتم } يعني بقدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم .
وبهذا الإسناد عن مقاتل بن سليمان قال : بلغنا - والله أعلم - في قوله تعالى { هو الأول } قال : قبل كل شيء { والآخر } قال : بعد كل شيء { والظاهر } قال : فوق كل شيء { والباطن } قال : أقرب من كل شيء , وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه وهو بكل شيء عليم يعلم نجواهم ويسمع كلامهم , ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به سيء أو حسن .
وهذا ليس مشهورا عن مقاتل كشهرة الأول الذي روي عنه من وجوه , لم يجزم بما قاله , بل قال بلغنا , وهو الذي فسر الباطن بالقريب , ثم فسر القرب بالعلم والقدرة ولا حاجة إلى هذا , وقد ثبت في الصحيح عن النبي أنه قال [أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء] وجاء عن النبي من حديث أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما في تفسير هذه الأسماء وحديث الأدلاء ما قد بسطنا القول عليه في مسألة الإحاطة وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره , وهو يبين : أنه ليس معنى الباطن أنه القرب , ولا لفظ الباطن يدل على ذلك , ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم , كلفظ المعية , ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن , كلفظ المعية , فإنه إذا قال هذا مع هذا فإنه يعني به المجامعة والمقارنة والمصاحبة , ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى , ولا اختلاطها بها , فلهذا كان إذا قيل : هو معهم , دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم , وهو مع ذلك فوق عرشه , كما أخبر القرآن والسنة بهذا , وقال تعالى { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم } فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء فلا يمنعه علوه عن العلم بجميع الأشياء .
وكذلك في حديث الأوعال الذي في السنن قال النبي [والله فوق عرشه ويعلم ما أنتم عليه] ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء بل قال { إن رحمت الله قريب من المحسنين } وقال { وإذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان } وقال النبي صلى الله عليه وسلم [إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إن الذي تدعونه سميع قريب } .
قال ابن أبي حاتم ثنا أبي ثنا يحيى بن المغيرة ثنا جرير عن عبدة بن أبي برزة السجستاني عن الصلت بن حكيم عن أبيه عن جده قال جاء رجل إلى النبي فقال يا

رسول الله أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فسكت النبي فأنزل الله تعالى { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي } إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني أستجيب لهم .
ولا يقال في هذا قريب بعلمه وقدرته فإنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه , وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه , ولهذا قال تعالى { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان } فأخبر أنه قريب مجيب .
وطائفة من أهل السنة تفسر القرب في الآية والحديث بالعلم ؛ لكونه هو المقصود فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده , وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول إنه قريب من كل شيء , بمعني العلم والقدرة , فإن هذا قد قاله بعض السلف , كما تقدم عن مقاتل بن حيان وكثير من الخلف , لكن لم يقل أحد منهم أن نفس ذاته قريبة من كل شيء , وهذا المعني يقر به جميع المسلمين من يقول أنه فوق العرش , ومن يقول أنه ليس فوق العرش .
وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون قال الرحمن على العرش استوى يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا منا , وهو بذلك أقرب إلينا من حبل الوريد , وكيف لا يكون كذلك , وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا , فكيف بحبل الوريد اهـ .
قال المصنف في درء التعارض 6 / 335 : قيل عن هذا جوابان : أحدهما : أنه على هذا التقدير إذا كان محيطا لم يكن سافلا البتة , بل يكون عاليا , وعلى هذا , فإن كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء , وهو الباطن الذي ليس دونه شيء , ولو أدلى المدلي بحبل لهبط عليه , كان محيطا بالعالم , عاليا عليه مطلقا , ولم يلزم من ذلك أن يكون فلكا ولا مشابها للفلك , فإن الواحد من المخلوقات تحيط قبضته بما في يده من جميع جوانبها وليس شكلها شكل يده , بل ولا شكل يده شكلها اهـ .
وقال فيه أيضا 7/7 : والمنازع ـ يقصد الأشاعرة ـ يسلم أنه موصوف بعلو المكانة وعلو القهر , وعلو المكانة معناه : أنه أكمل من العالم , وعلو القهر مضمونه : أنه قادر على العالم , فإذا كان مباينا للعالم كان من تمام علوه أن يكون فوق العالم لا محاذيا له ولا سافلا عنه , ولما كان العلو صفة كمال , كان ذلك من لوازم ذاته , فلا يكون مع وجود غيره إلا عاليا عليه لا يكون قط غير عال عليه , كما ثبت في الصحيح الذي في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي أنه كان يقول في دعائه [أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء] ولهذا كان مذهب السلف والأئمة أنه مع نزوله إلى سماء الدنيا , لا يزال فوق العرش لا يكون تحت المخلوقات ولا تكون المخلوقات محيطة به قط بل هو العلي الأعلى العلي في دنوه القريب في علوه .
ولهذا ذكر غير واحد إجماع السلف على أن الله ليس في جوف السماوات , ولكن طائفة من الناس قد يقولون : إنه ينزل ويكون العرش فوقه , ويقولون : إنه في جوف السماء , وإنه قد تحيط به المخلوقات وتكون أكبر منه ، وهؤلاء ضلال جهال مخالفون لصريح المعقول وصحيح المنقول , كما أن النفاة الذين يقولون ليس داخل

العالم ولا خارجه , جهال ضلال مخالفون لصريح المعقول وصحيح المنقول فالحلولية والمعطلة متقابلان اهـ .
وقال في بيان تلبيس الجهمية 1 / 111 : وهذا حق فهذا تمام الموازنة والمعادلة بين الحجتين , فالأولى دلت أن الباري تعالى خارج عن العالم ليس فيه , وهذه دلت على أن الباري سابق للعالم لم يقارنه العالم , وكذلك قال سبحانه { هو الأول والآخر والظاهر والباطن } وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح [أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء] .
والباري سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة , كما أن التقدم على الشيء قد يقال إنه بمجرد الرتبة , كما يكون بالمكان , مثل تقدم العالم على الجاهل , وتقدم الإمام على المأموم , فتقدم الله على العالم ليس بمجرد ذلك , بل هو قبله حقيقة , فكذلك العلو على العالم قد يقال إنه يكون بمجرد الرتبة , كما يقال العالم فوق الجاهل , وعلو الله على العالم ليس بمجرد ذلك , بل هو عال عليه علوا حقيقيا وهو العلو المعروف والتقدم المعروف , فهذا هو الذي يدل عليه ما ذكره من الموازنة والمقابلة وكلاهما حق اهـ .
المسألة الثانية : العلاقة بين اسم الباطن واسم العليم واسم الخبير .
قلنا إن الباطن الذي ليس دونه شيء , والمطلع على كل شيء , لكن هناك قد يختص بعض هذا الأسماء بشيء دون الآخر , فإن الباطن والخبير يجتمعان في الإطلاع على الخفايا والبواطن , فإن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبره وسمي صاحبه خبيراً أو باطناً , إلا أنه فيما يبدو لي أن الخبير أوسع من الباطن ؛ لأن الباطن يتعلق بالأشياء , ولذا جاء في الحديث [ليس دونك شيء] فيتعلق بالأشياء الماضية والحالية , أما الخبير فيتعلق بما مضى وأيضاً بالمستقبل .
وأما اسم العليم فهو أوسع من الجميع ؛ لأن علم الله متعلقه واسع فيتعلق بالماضي والحاضر والمستقبل والمستحيل والمعدوم .
المسألة الثالثة : فسر بعض أهل العلم الباطن بالقريب , أي القريب من كل شيء وذكر البيهقي , كما ذكر الشارح عن مقاتل في الآية { هو الأول والآخر والظاهر والباطن } فقال في الباطن : أقرب من كل شيء , وفسره بعض أهل العلم بالمعية , وناقش ابن تيمية هذا التفسير وانتقده , وقد سقنا كلامه مبسوطاً قبل أسطر , وقال : لم يأت في القرآن ولا في اللغة أن الباطن بمعني القريب , في المجلد الخامس ص495 مع أن ابن القيم فسر الباطن بالقرب , والهراس أيضاً .
المسألة الرابعة : ماهي الصفة المشتقة من هذا الاسم ؟
هي إطلاع الله وعلمه بكل شيء , بل هي كما في الحديث [ليس دونه شيء] .
المسألة الخامسة : تفسير المعطلة للباطن :
أما الأشاعرة والماتريدية , فالباطن عندهم : المحتجب عن خلقه , فيكون بمعني الذي لا يُدرَك , وأشار إلى هذا المعني النووي في تفسير الحديث , إلا أن النووي قال : هو المحتجب عن خلقه , وقيل العالم بالخفيات , فبدأ بتفسير الأشاعرة وآخر تفسير أهل

السنة , مع أنه ليس العالم بالخفيات فقط , بل هو المتفرد بالعلم بالخفيات , واشتقوه من المعنى اللغوي ؛ لأن الباطن في اللغة الخفي .
أما تفسير المعتزلة : قال الزمخشري في تفسيره : الباطن هو الذي لا يدرك بالحواس فهو قريب من تفسير الأشاعرة , ورتبوا على هذا التفسير , أنه لا يدرك أيضاً في الآخرة , وأما الجهمية فلا يثبتون الاسم ولا الصفة .
المسألة السادسة : مسائل في الأسماء الأربع :
الأولى : في الواو العاطفة : هي من باب عطف الاسم على الاسم .
الثانية : هل هناك تلازم بين هذه الأسماء الأربعة ؟ بمعني أنه إذا ذكر أسم ذكر ما يقابله ؟
الجواب : لا يلزم , وأظن بالنسبة للباطن فيه تقابل .

فصل

قال المصنف : " وقوله سبحانه { وتوكل على الحي الذي لا يموت } " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : الواو في (وقوله) هذه عاطفة على ما تقدم .
(10/الحي الذي لا يموت) .
ومذهب أهل السنة والجماعة : إثبات اسم الحي لله تعالى وصفة الحياة له ، وهذه الآية صريحة في الجمع بين النفي والإثبات , فـ(الحي) هذا الاثبات ، و(الذي لا يموت) هذا النفي .
وكذلك يثبت ذلك الأشاعرة والماتريدية والكرامية والكلابية ، أما المعتزلة فهم يثبتون الاسم ويثبتون الحياة لله ، وأما الجهمية فالمشهور أنهم لا يثبتون الاسم ولا الصفة ولا أظن ذلك في صفة الحياة فلا بد أنهم يثبتون قدراً من ذلك كالوجود والحياة ؛ لأن ضدها لا يقل به أحد فيما أعلم لا من المسلمين ولا من اليهود ولا النصارى ولا أهل الملل الأخرى والله أعلم .
مسألة : فسر الحي هنا بأنه الذي لا يموت ، وجاء عن السلف بأن الحي : الذي يفعل ما يشاء , قال المصنف في الدرء 2 / 45 : وقال البخاري أيضا : ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق , وأن العرب لا تعرف الحي من الميت , إلا بالفعل فمن كان له فعل , فهو حي , ومن لم يكن له فعل , فهو ميت اهـ .

فصل

قال المصنف : " وقوله { وهوالعليم الحكيم }(3) { وهو العليم الخبير } { يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها } { وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين } وقوله { وما تحمل

(3) ـ في بعض النسخ { وهو الحكيم الخبير } وفي بعض النسخ { وهو العليم الحكيم } وفي بعض النسخ الجمع بينها .

من أنثى ولا تضع إلا بعلمه } وقوله { لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما } ".

و**فيه مسائل** :

المسألة الأولى : هذه الآيات الست في (11/اسم العليم) وصفة العلم ، وهو يتصرف إلى العليم العالم والعَلاّم , وزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى .

وقبل أن نبدأ في صفة العلم نلاحظ : أن المصنف تارة يقول : وقوله , وتارة يترك ما بين الآيتين ولا يقول شيئا , كما في أغلب الآيات هنا في صفة العلم ، وأحيانا يقول وقوله تعالى , وأحيان وقوله سبحانه وتعالى , وفي هذه **مسألة** وهي الثناء على الله كلما ذكر اسمه , وأشار إلى هذه المسألة النووي في مقدمة شرح مسلم فقال : يستحب لمن مر في ذكر الله أن يكتب عز وجل أو تعالى أو سبحانه أو جل ذكره اهـ , ويلاحظ من كلام النووي أن الحكم مستحب وليس بواجب , أما الاستحباب فلأن الله يحب الثناء ويحب المدح , والأصل عدم الوجوب .

ويلاحظ أيضاً في كلام النووي : أنه تارة يجمع بين لفظين , إما سبحانه وتعالى , أو عز وجل , وأصل الاستحباب في النطق بها , وإن جمع مع النطق الكتابة فحسن .

المسألة الثانية : أما العلم , لغة : ذكره أبو الخطاب في كتابه التمهيد في أصول الفقه ، الجزء الأول ص 36 العلم : هو المعرفة , أي تعرف المعلوم على ما هو به , وهو المعرفة الصحيحة اهـ , واستدل بقوله تعالى { الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون } ، فجعل العلم بمعني المعرفة , وهو الذي اختاره الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الأصول الثلاثة أن العلم بمعني المعرفة , فقال : الأولى : العلم , وهو : معرفة الله ، ومعرفة نبيه ، ومعرفة دين الإسلام بالأدلة اهـ , وقد رد أبو الخطاب على من عرف العلم بأنه إدراك الشيء فليرجع في نفس المصدر .

مع أن هناك فرق بين العلم والمعرفة والإدراك ، قال ابن القيم في مدارج السالكين2/ 472 : والفرق بين العلم وبين المعرفة من وجوه ثلاثة : أحدها : أن المعرفة لب العلم ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلى الإحسان , وهي علم خاص متعلقها أخفى من متعلق العلم وأدق ، والثاني : أن المعرفة هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه فهي علم تتصل به الرعاية ، والثالث : أن المعرفة شاهد لنفسها , وهي بمنزلة الأمور الوجدانية التي لا يمكن صاحبها أن يشك فيها , ولا ينتقل عنها , وكشف المعرفة أتم من كشف العلم , والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ .

وقال العسكري في كتابه الفروق ص72 : أن المعرفة أخص من العلم ؛ لأنها علم بعين الشيء مفصلا عما سواه ، والعلم يكون مجملا ومفصلا ... إلى أن قال : فكل معرفة علم , وليس كل علم معرفة ، وذلك أن لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره معرفة ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم اهـ المقصود , وقال ص81 : في الفرق بين العلم والإدراك فقال : إن الإدراك موقوف على أشياء مخصوصة , وليس العلم كذلك والإدراك يتناول الشيء على أخص أوصافه , وعلى الجملة والعلم يقع بالمعدوم ولا يُدرك إلا الموجود ، والإدراك طريق من طرق العلم اهـ , المقصود .

وفي الشرع : أي الموصوف باطلاعه على كل شيء.
المسألة الثالثة : الصفة المشتقة منه : هي العلم , وهي وصف قائم في ذات الله تعالى والدليل قوله تعالى { وهوالعليم الحكيم } وقوله { وهو العليم الخبير } وقوله { وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه } .
المسألة الرابعة : نوعية الصفة :
من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن ذات الله عز وجل .
المسألة الخامسة : متعلق الصفة : صفة العلم تتعلق بمتعلقات كثيرة , فتتعلق في الماضي , والحالي ، والمستقبل ، وبالممكنات , وبالموجودات , وبالمعدوم ، وبالمستحيلات ، وبالشيء الذي لن يوجد يعلمه قال تعالى { لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } وبكل شيء قال تعالى {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثمَّ استوى إلى السماء فسوَّاهن سبع سماوات وهو بكل شيءٍ عليم} وقال تعالى { بدِيع السماوات والأَرضِ أنَّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شَيءٍ وهو بكلّ شيءٍ عليم } والسلف يجمعون هذا الكلام بقولهم (يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون , ويعلم الكليات والجزئيات وأفعاله وأفعال خلقه } .
والعلم أوسع تعلق من صفة القدرة والمشيئة , كما سوف نذكره إن شاء الله في متعلق صفة المشيئة .
المسألة السادسة : أما متعلق الاسم عند أهل البدع , فأغلب المعطلة يثبتون اسم وصفة العلم لله , كالاشاعرة والماتريدية والكرامية والكلابية ، أما المعتزلة فيثبتون الاسم دون الصفة , يقولون عليم بلا علم ليس معناه أنه جاهل عندهم فليس كذلك ، وأما غلاة المعتزلة وهم القدرية الذين عاشوا في عصر ابن عمر وتبرأ منهم ، فإنهم قالوا : إن الله لايعلم بالشيء إلا إذا وقع وأن الأمر أنف , وعليه فلا يثبتون اسم وصفة العليم إلا بعد الوقوع وهؤلا كفرهم الصحابة .
وأما الجهمية فينفون اسم العليم وصفته لكن لا يلزم من ذلك أنهم يقولون إنه جاهل , والعلم عند غلاة المعتزلة متعلق بالموجودات فقط , بمعني أنه لا يعلم الشيء إلا إذا وجد ، أما المعتزلة غير الغلاة فلا يتعلق بأعمال وأفعال العباد ، ومثلهم الروافض والخوارج , فهؤلاء كلهم معتزلة بالمعني العام ؛ لأن (المعتزلة) تطلق على معنيين : المعتزلة الفرقة المعروفة , أما بالمعنى العام فيدخل فيها الزيدية والرافضة .
أما عند الفلاسفة قال المصنف عنهم في (تلبيس الجهمية) وقالوا : على هذا القديم سبحانه لا يوصف بالوجود , بل يقال : ليس بمعدوم , فكذلك لا يوصف بأنه حي عالم بل يقال : ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميت , وهذا مذهب الفلاسفة والباطنية .
والقرامطة قالوا لا عالم ولا جاهل , قاله المصنف عنهم في (تلبيس الجهمية) .
مسألة : معنى العلم عند المعتزلة : ذكر الأشعري في المقالات : أن عليم عندهم بمعنى (لا يجهل) .
مسألة : قال في الفتاوى 5 / 494 : وأسماء الله المطلقة كاسمه السميع والبصير والغفور والشكور والمجيب والقريب , لا يجب أن تتعلق بكل موجود , بل يتعلق كل اسم بما يناسبه , واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوما تعلق بكل شيء اهـ .

مسألة : في القرب , والفرق بين العلم والقرب , قال في الفتاوى 5 / 494 : وقوله { فلولا إذا بلغت الحلقوم . وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون } فالمراد به : قربه إليه بالملائكة , وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف , قالوا ملك الموت أدنى إليه من أهله , ولكن لا تبصرون الملائكة .

وقد قال طائفة : ونحن أقرب إليه بالعلم , وقال بعضهم : بالعلم والقدرة , ولفظ بعضهم بالقدرة والرؤية ، وهذه الأقوال ضعيفة , فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود , حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية , ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك , بأنه عالم بكل شيء , قادر على كل شيء ، وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب , مثل لفظ المعية , فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير } وقوله تعالى { ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة } .

وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا : هو معهم بعلمه , وقد ذكر ابن عبد البر وغيره : أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان , ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله , وهو مأثور عن ابن عباس والضحاك ومقاتل بن حيان وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم .

قال ابن أبى حاتم في تفسيره : حدثنا أبي ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن معمر عن نوح بن ميمون المضروب عن بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله { وهو معكم أينما كنتم } قال : هو على العرش وعلمه معهم , قال وروى عن سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم , وقال حدثنا أبي قال حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي حدثنا نوح بن ميمون المضروب ثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن الضحاك بن مزاحم في قوله { ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم } إلى قوله { أينما كانوا } .

فصل

قال المصنف : " وقوله { إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين } " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : رقم هذا الاسم (12/الرزاق والرازق) .

المسألة الثانية : معناه , لغة : صيغة مبالغة مأخوذ من فعال , أي كثير الرزق , يرزق رزقاً بعد رزق , وهو اسم لنفس الشيء المرزوق ، أما ماجاء في النصوص من إثبات الرزق مثل [إن الإمام يرزق الناس أو يعطي الأرزاق] فهي بمعنى أنه سبب في الرزق , وأما الحقيقة فالله هو الرزاق .

معناه الشرعي : هو اسم , وصفة قائمة في ذات الله , تقتضي سوق الأقوات إلى الخلق وصفة الرزق غير المرزوق , قال ابن جرير في تفسير الآية : هو المتكفل بأقواتها , وقال الأصبهاني في الحجة : القائم على كل نفس وذكر نفس المعنى ابن

الأثير والخطابي وغيره , لكن لا يغيب عن ذهنك أن مع قولهم المتكفل , يثبتون الصفة القائمة بذات الله .
المسألة الثالثة : الصفة المشتقة هي : الوصف القائم بذات الله الذي يقتضي الإعطاء.
المسألة الرابعة : نوع الصفة هي : من الصفات الفعلية , وهي تتعلق بالمشيئة ؛ لأن صفات الأفعال قائمة بمن فعلها , قال ابن القيم في النونية : والرزق من أفعاله .
المسألة الخامسة : موقف المعطلة من هذا الاسم :
أما الأشاعرة فيثبتونه اسماً , وكذلك المعتزلة , ويقولون رزاق , وهو الذي يرزق أي موصل الرزق ، أو سائق الأقوات إلى الناس , وهذا الكلام مبني على اعتقاد عند الأشاعرة ؛ لأنهم يفرون من قول الصفة له ، ومن أقوال الاشاعرة في ذلك : أن الخلق والرزق - عندهم - عين المخلوق , ولا يستحق أن يسمى بالخالق والرازق إلا بعد وجود هذه المفعولات ، وأما من فسره بهذا من أهل السنة , فتفسيره صحيح , إلا إن فيه بعض القصور , أما الماتريدية , فيثبتون الاسم , ويجعلون هذه الصفة ضمن صفة التكوين التي يثبتونها , فهم في هذا أحسن حالا من الاشاعرة , وأما المعتزلة والجهمية فضدهم أن الرزق بمعنى المرزوق وأنها صفة مخلوقة بائنة عن الله بمعنى المرزوق , وكذا الكلابية قالوا الرزق بمعنى المرزوق .
المسألة السادسة : أقسام الرزق : ينقسم إلى قسمين :
1- رزق ظاهر . 2- ورزق باطن .
الأول : رزق ظاهر : ويسمى مطلق الرزق , وأحياناً يسمى الرزق العام , ويقصد به إيصال الأقوات إلى جميع الخلق وما يحتاجونه في معاشهم وقيامهم , وهو عام من حيث المرزوق , فيشمل الإنسان والحيوان ، قال الشيخ السعدي : ويشمل الملائكة اهـ فهو باعتبار المرزوق عام من حيث الحلال والحرام , فالحرام رزق , وهو من حيث المحل , خاص في البدن فهو : إيصال الأقوات إلى الأبدان .

فصل وقاعدة

المسألة السابعة : قبل الدخول , لا بد من البحث في **مسألة** هل الفعل هو المفعول ؟ وهل الخلق هو المخلوق ؟ ؛ لأن هذه المسألة لها علاقة بصفات الله أمثال صفة الرزق والخلق , فقال المصنف في ذلك في الفتاوى الكبرى 5 / 113 : لكنهم احتجوا في ذلك بحجة ألزمها لهم الكلابية والأشعرية ومن وافقهم , وهو الصفات الفعلية , مثل كونه خالقا رازقا عادلا محييا مميتا , وتسمى صفة التكوين , وتسمى الخلق وتسمى صفة الفعل , وتسمى التأثير فقالوا : هو خالق فاعل مكون عادل من غير أن يقوم به خلق ولا تكوين ولا فعل ولا تأثير ولا عدل , فكذلك المتكلم والمريد , وقالوا إن الخلق هو نفس المخلوق , واتبعهم على ذلك الكلابية والأشعرية , فصار للأولين عليهم حجة بذلك , وإنما قرن هؤلاء بين الأمرين ؛ لأنهم قالوا , إن قلنا أن التكوين قديم , لزم قدم المكونات والمخلوقات كلها , وهذا معلوم الفساد بالحس , وإن قلنا إنه محدث , لزم قيام الحوادث به .
وأما الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادين على المعتزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم : فيطردون ما ذكر من الأدلة

ويقولون : لا يكون فاعلا إلا بفعل يقوم بذاته , وتكوين يقوم بذاته , والخلق الذي يقوم بذاته غير الخلق الذي هو المخلوق , وهذا هو الذي ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم , كما ذكره فقهاء الحنفية , كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم , وكما ذكره البغوي في شرح السنة , وكما ذكره أصحاب أحمد كأبي إسحاق وأبي بكر عبد العزيز والقاضي وغيرهم , لكن القاضي ذكر في الخلق هل هو المخلوق أو غيره ؟ قولين , ولكن استقر قوله : على أن الخلق غير المخلوق , وإن خالفهم ابن عقيل , وكما ذكره أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي في كتاب (اعتقاد الصوفية) وكما ذكر أئمة الحديث والسنة قال البخاري في أخر الصحيح في كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة) باب ما جاء في تخليق السموات والأرض ونحوهما من الخلائق , وهو فعل الرب وأمره , فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون , ولا ريب أن هذا القول الذي عليه أهل السنة والجماعة هو الحق , فإن ما ذكر من الحجة أن العالم القادر المتكلم المريد , لا يكون إلا بأن يقوم به العلم والقدرة والكلام والإرادة هو بعينه , ويقال في الخالق والفاعل فإنه من المعلوم ببداهة العقول وضرورتها إن الصانع الفاعل لا يكون صانعا فاعلا إلا أن يقوم به ما يكون به فاعلا صانعا , ولا يسمى الفاعل فاعلا كالضارب والقاتل والمحسن والمطعم وغير ذلك , إلا إذا قام به الفعل الذي يستحق به الاسم , ولكن الجهمية نفت هذا كله ، وفروخهم وافقتهم في البعض دون البعض .

وأما أهل الإثبات فباقون على الفطرة , كما وردت به الشريعة , وكما جاء به الكتاب والسنة , فإن الله وصف نفسه في غير موضع بأفعاله , كما وصف نفسه بالعلم والقدرة , ومن ذلك المجيء والإتيان والنزول والاستواء ونحو ذلك من أفعاله , ولكن هنا أخبر بأفعاله , وهناك ذكر أسماءه المتضمنة للأفعال ، ولم يفرق السلف والأئمة بين أسماء الأفعال وأسماء الكلام , كما في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير أن رجلا سأل ابن عباس قال : إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي فذكر مسائله ومنها قال وقوله { وكان الله غفورا رحيما } { وكان الله عزيزا حكيما } { وكان الله سميعا بصيرا } فكأنه كان ثم مضى , فقال ابن عباس وقوله { وكان الله غفورا رحيما } سمى نفسه ذلك , وذلك قوله أي لم أزل كذلك , هذا لفظ البخاري بتمامه , واختصر الحديث ورواه البرقاني من طريق شيخ البخاري بتمامه .

فقال ابن عباس : فأما قوله { وكان الله غفورا رحيما } { وكان الله عزيزا حكيما } { وكان الله سميعا بصيرا } فإن الله جعل نفسه ذلك , وسمى نفسه ذلك , ولم ينحله أحد غيره , وكان الله : أي لم يزل كذلك , هذا لفظ الحميدي صاحب الجمع , ورواه البيهقي عن البرقاني من حديث محمد بن إبراهيم البوشنجي عن يوسف بن عدي شيخ البخاري قال : إن الله سمى نفسه ذلك ولم ينحله غيره , فذلك قوله { وكان الله } أي لم يزل كذلك , ورواه البيهقي من رواية يعقوب بن سفيان عن يوسف , ولفظ السائل فكأنه كان ثم مضى , ولفظ ابن عباس فإن الله سمى نفسه ذلك ولم يجعله غيره فذلك قوله { وكان الله } أي لم يزل ... إلى أن قال : فقوله : جعل نفسه ذلك , وسمى نفسه ذلك , يخرج على الثاني , أي هو الذي حكم بذلك , وأخبر بثبوته له , وسمى به نفسه

لم ينحله ذلك أحد غيره , وقوله : وكان , أي لم يزل كذلك , والمعنى : أنه أخبر أن هذا أمر لم يزل عليه , وهو الذي حكم به لنفسه , وسمى به نفسه لم يكن الخلق هم الذين حكموا بذلك له , وسموه بذلك , فأراد بذلك أنه لو كان ذلك مستفادا من نحلة الخلق له , لكان محدثا له , بحدوث الخلق , فأما إذا كان هو الذي سمى نفسه وجعل نفسه كذلك , فهو سبحانه لم يزل ولا يزال كذلك , فلهذا أخبر بأنه كان كذلك , ولهذا اتبع أئمة السنة ذلك , كقول أحمد في رواية حنبل : لم يزل الله عالما متكلما غفورا , وقال في الرد على الجهمية : لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متى ولا كيف اهـ .

وقال في الفتاوى 8 / 126 : والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته , بل صفاته قائمة بذاته , وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم , ويقولون أن خلق الله للسموات والأرض ليس هو نفس السموات والأرض بل الخلق غير المخلوق , لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على إثبات صفات الله وأفعاله , ومن وافقهم من الجهمية والقدرية , نقضوا هذا الأصل على من لم يقل إن الخلق غير المخلوق كالأشعرى ومن وافقه , فقالوا إذا قلتم إن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره , كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الأعراض , إنتقض ذلك عليكم بالعدل والإحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى , فإنه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا بإحسان خلقه في غيره , فكذا يسمى متكلما بكلام خلقه في غيره .

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل , ويقولون : إنما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالإحسان الذي قام بنفسه , وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك , كما أنه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته , وأما ما يخلقه من الرحمة فهو أثر الرحمة .

واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي مسمى المصدر , ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول , كلفظ الخلق يقع تارة على الفعل وعلى المخلوق أخرى والرحمة تقع على هذا وهذا , وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ويقع على المفعول تارة , كقوله تعالى { وكان أمر الله قدرا مقدورا } وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم , والقدرة تقع على المقدور , ونظائر هذا متعددة اهـ المقصود.

ومما هو تابع **لمسألة** الفرق بين الفاعل والفعل والمفعول , ما ذكره المصنف في درء التعارض 10 / 47 : فنقول في الأولى التي ذهب إليها بعض سلفه : لِمَ قلت إن العالم إذا علم نفسه , لم يكن علمه بنفسه إلا مجرد نفسه , وما الدليل على ذلك ؟ وهل هذه إلا مجرد الدعوى !!

ثم إنها دعوى معلومة الفساد بالضرورة وبالأدلة , فإن الإنسان حاله قبل أن يعرف نفسه , خلاف حاله إذا عرفها , يعلم أنه حصل له علم لم يكن مع أن نفسه لم تزل ويعلم أنه إذا قال : علمت نفسي , كان في هذا قدر زائد على قوله : كانت نفسي , وإذا قال : علمي بنفسي موجود , علم أن هذا زائد على قوله : نفسي موجودة , وقوله علمت نفسي , كقوله أحببت نفسي وظلمت نفسي ورأيت نفسي , فهل يكون حبه لها وظلمه لها ورؤيته لها هو ذاتها .

ومن الأقوال المشهورة عند الناس : من عرف نفسه عرف ربه , فلو كانت معرفته بنفسه هو نفسه , لكان كل أحد عارفا بنفسه وبربه , ثم إن العاقل يتبين له كل وقت من أحوال نفسه , ما لم يكن متبينا له قبل ذلك , فيزداد عقلا ومعرفة وتبينا لنفسه ويجد ذلك فيه وجودا ضروريا , كما يجد علومه الضرورية , فكيف يكون علمه بنفسه ليس فيه زيادة على مجرد نفسه التي كانت قبل العلم بها .

وقول القائل العاقل لا يحتاج في إدراك ذاته إلى صورة غير صورة ذاته التي بها هو يقال له من المعلوم بالضرورة أن إدراك ذاته ليس هو عين ذاته , بل إذا قدر ذاته بدون إدراكها وقدر ذاته مع إدراكها , كان إدراكها قدرا زائدا على ذاته بدون إدراكها وهذا الإدراك غير الذات الخلية عن إدراك , فهذا معلوم بالحس والضرورة ، ثم إن كان القائل ممن يقول الإدراك هو انطباع صورة المعقول في العاقل , أو يقول الإدراك هو نفس تلك الصورة أوهو إدراك تلك الصورة , أو يقول ليس هناك صورة بل الإدراك علم بالمدرك بلا صورة , أو يقول هو نسبة بين المدرك والمدرك بلا صورة , فأي قول في هذه الأقوال قاله , فلا بد له أن يجعل الإدراك ليس هو المدرك فليس العلم هو نفس المعلوم , كما أنه ليس هو العالم , بل يعقل بالضرورة الفرق بين العالم والمعلوم والعلم , كما يعقل الفرق بين المريد والمراد والإرادة والمرئي والرائي والرؤية والمسموع والسامع والسمع والمحبوب والمحب والمحبة .

لكن إن كان الواحد هو العالم والمعلوم والمحب والمحبوب , بحيث يقال : إنه يعرف نفسه ويحب نفسه , فهنا مع كونها العالم والمعلوم والمحب والمحبوب , فليس علمها بنفسها وحبها نفسها هو ذات نفسها , بل يمكن تقديرها غير عالمة بنفسها ولا محبة لنفسها , ويمكن تقديرها مع علمها وحبها ، ويعلم أنه مع تقديرها الوجود هناك أمر موجود زائد على تقدير العدم , هذا مع أن جهة كونه عالما غير جهة كونه معلوما وإن كانت الذات واحدة , وأما نفس العلم , فليس هو لا ذات العالم ولا ذات المعلوم اهـ , المقصود .

مسألة : مظاهر الرزق :

إيجاد ما يرتزقونه , وتسهيل وصولهم إليه , ووصوله إليهم , وتدبيره في أجسامهم وسوق لكل عضو حقه .

الثاني : الرزق الباطن : ويسمى الرزق المطلق ، أو الرزق الخاص , وهو رزق القلوب بالعلم والإيمان على يد الرسول صلى الله عليه وسلم , وهذا التقسيم أشار إليه ابن القيم في النونية .

المسألة الثامنة : هل الحرام رزق أم لا ؟

أما مذهب السلف فإنهم يسمون الحرام رزقاً ، استدلالاً بقوله تعالى { إن الله هو الرزاق } وقوله { هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض } والاستفهام هنا بمعنى النفي , أي : لا خالق ولا رازق غير الله ؛ ولأنه يحصل به التغذي والقيام , غير أن العبد يصل له به الذم , والأشاعرة وافقوا أهل السنة في هذا الباب .

أما المعتزلة فأنكروا أن يكون الحرام رزقاً , وقالوا من غصب إنساناً مالاً أو طعاماً فأكله , فإنه أكل رزق غيره اهـ , وعندهم الرزق بمعنى التمليك , فمن ملكه الله الشيء رزقه ، ومن أخذه بغير التمليك , كالغصب وغيره , فلم يرزقه الله ولم يعطه إذ

كيف يعطيه الممنوع , وهذا انطلاقاً من عقيدة عندهم فاسده من الحكم على الله بالتحسين والتقبيح .
قال المصنف في تلبيس الجهمية 1 / 425 : في بيان معتقد أهل السنة قال : ونقر أن من مات أو قتل , فبأجله مات أو قتل , وأن الأرزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالا وحراما اهـ .
مسألة : الرد عليهم :
أولاً : هذا يخالف الأدلة السمعية ؛ لأن قوله { إن الله هو الرزاق } فهذا حصر يسمى بالحصر الإضافي , وهذا المعتقد خلاف إجماع الأمة , قبل المعتزلة والإجماع دليل سمعي .
ثانياً : يخالف دليلاً عقلياً يلزم عليه لوازم باطلة , فإن من أكل الحرام طوال عمره , أي أن الله لم يرزقه , وأن هناك خالقاً ورازقاً غير الله .
مسألة : هناك توضيح على كلام المعتزلة في أن الحرام ليس رزقا ويقال : المسألة تحتاج إلى بيان , فإن أردت أنه بمعنى سوق للأعضاء وهدايتها لامتصاصه والانتفاع به ، فالحرام رزق في هذا الباب ؛ لأنه يصل إلى الأجسام وتنتفع به , وإن أردت أن الحرام رزق بمعنى أن الله أباحه وأذن به , فليس كذلك ، وهذا الذي أوقع المعتزلة فيما أوقعهم فيه .

فصل

مسألة في تكملة الآية , قال المصنف : " وقوله { ذو القوة المتين } " .
فيه إثبات اسم (13/ذو القوة) و (14/المتين) و**فيه مسائل** :
المسألة الأولى : هل الاسم هو ذو القوة أم القوي ؟ وهل بينهما فرق ؟
المصنف غاير بينهما , فقال في الفتاوى الكبرى 5 / 8 : وكذلك آخر سورة الحشر هي من أعظم آيات الصفات , بل جميع أسماء الله الحسنى , هي مما وصف به نفسه كقوله { الغفور الرحيم العزيز الحكيم العليم القدير العلي العظيم الكبير المتعال العزيز القوي الرزاق ذو القوة المتين الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد } اهـ , لكن والله أعلم أنها ليست مغايرة تنوع , بل هي مثل قولنا من أسماء الله : العليم والعلام والعالم , فكلها ترجع إلى صفة العلم ، فمثله القوي وذو القوة ؛ لأن الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى .
وهناك أسماء لله مصدرة بـ(ذو) وهو نوع من أنواع أسماء الله ، مثل : ذو الطول ، ذو العرش ، ذو الجلال , قال تعالى { والله ذو الفضل العظيم } وقال تعالى { إن الله عزيز ذو انتقام } وقال تعالى { رفيع الدرجات ذو العرش } وقال تعالى { ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } .
قال ابن القيم في التبيان ص 59 : كما يضيف إلى نفسه بذو صفاته القائمة به , كقوله { ذو القوة } { ذو الجلال والإكرام } ويقال : ذو العزة وذو الملك وذو الرحمة اهـ .
وذهب بعض المعاصرين إلى أن ما صُدّر من أسماء الله بـ(ذو) إنما هو من باب الصفات لا الأسماء , ولكن هذا خطأ ، وقد جاء عن جمع من السلف التسمية بذي الجلال , كما في قول الوليد بن مسلم :عن غير واحد قال به , رواه الترمذي .

قال النسائي في السنن الكبرى : في باب الأسامي لله , جعل فصلا باسم ذي الجلال وذي القوة , فهذا من أسماء الله , وقال البخاري في كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدا قال ابن عباس : ذو الجلال : العظمة , البر اللطيف اهـ .

المسألة الثانية : تعريف القوي , لغة : قال الجوهري : خلاف الضعيف , وهذا تعريف الشيء بضده , ومعناه شرعاً : الموصوف بالقوة .

قال ابن جرير : القوي بأن لا يغلبه غالب ولا يرد قضاءه راد , وقاله ابن كثير أيضاً وهذا من لازم القوة , وإلا فالقوي : وصف قائم في ذات الله يمنع من أن يغلبه غالب .

مسألة : نوع الصفة : هي صفة ذاتية لا تنفك عن الله سبحانه وتعالى .

مسألة : موقف المعطلة , أما الأشاعرة والماتريدية فيثبتون الاسم والصفة ؛ لأنها من الصفات التي يثبتونها بالتضمن أو باللازم , وأما المعتزلة فهم معطلة في هذا الباب ويفسرونها بمعنى القهر والغلبة , بمعنى أنه يقهر ويغلب ، وأما الكلابية والكرامية فيثبتونها .

مسألة : العلاقة بين القوة والقدرة : من حيث أنه بالغ القدرة فهو قوي ، والشارح جعلها بمعنى القدرة , فيكون لفظاً مرادفاً بمعنى واحد .

والقول الثاني : أن بينهما عموم وخصوص , فإن القادر ضده العاجز , والقدرة باعتبار الخلق أخص من القوة , فكل قوي قادر وليس كل قادر قوياً ، وعلى ذلك فالقوة وصف زائد على القدرة ، وإنما القوة مع القدرة , مثل قولنا صفة الرحمن مع الرحيم ، والعليم مع الخبير .

فصل

قوله : " (14/المتين) " .

تعريفه لغة : المتين مأخوذ من المتن , وهو ما صلب من الأرض قاله في الصحاح .

وأما شرعاً : الموصوف بالشدة والقوة التامة كما قال البيهقي , قال ابن عباس : المتين : الشديد , فهو الشديد في صفاته , الشديد في عزته , الشديد في جبروته .

والمتين : يقصد به غاية القوة , والقوة العظيمة , فهو أخص من اسم القوي , فهي مثل اسم الخبير بالنسبة للعلم , واسم الودود بالنسبة لقوله { يحب المحسنين } وما قلنا في القوة نقول في المتين .

مسألة : هناك فرق بين المتين والقوي أيضاً , فمن حيث أنه بالغ القدرة , فهو قوي , ومن حيث شديد وبالغ القوة فهو متين , فالقوة : قدرة وزيادة ، والمتين : قوة وزيادة .

مسألة : نوع الصفة , هي من الصفات الذاتية , والصفة المشتقة : المتانة .

مسألة : موقف المعطلة من الصفة المشتقة من اسم المتين , هم كالعادة لا يثبتون , أما الأشاعرة فكما قلنا في باب القدرة , لاسيما إذا كانت مترادفة المعنى , فهم يثبتون الاسم والصفة ، وأما المعتزلة فيقولون : هو القاهر الغالب , دون أن تكون وصفاً قائماً لله .

مسألة : هل يسمى الله بالشديد ؟

أما خبراً فيجوز تسمية بالشديد من باب الإخبار , لا الإنشاء ؛ لأن أسماء الله توقيفية وعليه يحمل قول ابن عباس المتين : الشديد , فهذا من باب الخبر أو الوصف وأجزنا إطلاقها على الله لأنها جاءت من قول صحابي .

مسألة : قول المتين في الآية هل هو وصف للقوة أم صفة مستقلة ؟
ذهب ابن جرير في تفسير الآية : أنه اسم لله فتكون قراءته بالرفع ؛ لإجماع الحجة من القراء , ولو كان نعتاً للقوة لكان التأنيث به أولى , أي المتينة .

فصل

قال المصنف : " وقوله { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } وقوله { إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً } " .
ومن الأحاديث التي ذكر المصنف في فصل السنة : " وقوله : لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر [أيها الناس اربعوا على أنفسكم , فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا بصيرا قريبا , إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته] متفق عليه " **فيه مسائل** :
هذه الآية في إثبات اسم وصفة : (15/السميع) والصفه منه السمع والسماع ، و(16/ البصير) والصفة منه البصر والإبصار .
المسألة الأولى : معنى سميع , لغة : تطلق على حاسة الأذن ، وما وقر في الأذن ، وتطلق على من ليس بأصم , وأما شرعاً: فهو الموصوف بسماع جميع المسموعات وجاء في البخاري من حديث عائشة قالت [سبحان الذي وسع سمعه الأصوات] .
ومعنى بصير , لغة : خلاف الضرير , وهذا من تفسير الشيء بضده ، وأما شرعاً : فهو الموصوف برؤية جميع المرئيات .
وهذا الاسم يتضمن النفي , كما جاء في حديث عن أبي موسى قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر , فكنا إذا علونا كبرنا فقال [اربعوا على أنفسكم , فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا تدعون سميعا بصيرا قريبا] رواه البخاري .
مسألة : نوع صفة السمع والبصر من الصفات الذاتية .
مسألة : هل يقال إن الله سميع بلا أذن , وبصير بلا أجفان ولا حدقة ؟
الجواب : أهل السنة يسكتون فلا ينفون ولا يثبتون , والجهميه والمعتزلة أنكروا السمع والبصر لله , وقالوا : معنى سميع وبصير في هذه الآية , أي : خلق السمع والبصر للناس وأحياناً يجعلونه بمعنى عليم , وجعلوا صفة السمع والبصر مخلوق لله وأما الكلابية والأشاعرة والكرامية والماتريدية فأثبتوها (أي السمع والبصر) .
مسألة : متعلق الصفتين , أما السمع فيتعلق بالأصوات الكائنة في العالم ، الذي أحاط سمعه بالمسموعات ، وجاء في البخاري من حديث عائشة قالت [سبحان الذي وسع سمعه الأصوات] أما البصر فبالمرئيات قال تعالى { ألم يعلم بأن الله يرى } وقال تعالى { إنني معكما أسمع وأرى } ولا يُقال إنها تتعلق بكل شيء ، قال المصنف في الفتاوى 5 / 494 : وأسماء الله المطلقة كاسمه السميع والبصير والغفور والشكور والمجيب والقريب لا يجب أن تتعلق بكل موجود , بل يتعلق كل اسم بما يناسبه , واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوما تعلق بكل شيء اهـ .
وكذا لا يتعلق بالمعدومات , قال المصنف في الفتاوى 16 / 312 : وما خلقه الرب تعالى فإنه يراه , و يسمع أصوات عباده , والمعدوم لا يرى بإتفاق العقلاء اهـ .

وقال 16 / 313 : وكذلك سمع أصوات العباد , هو عند وجودها لا بعد فنائها , ولا قبل حدوثها , قال تعالى { وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون } وقال { ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون } اهـ .
مسألة : وذهب بعض أهل العلم إلي أنه يتصرف , فيقال سامع , وهذا يأتي في أدعية المسلمين , وأدعية أئمتهم , مثل قوله : ياسامع الصوت , وياسامع النجوى ، وذهب بعضهم إلى أنها ليست من أسماء الله ؛ لأن هذه الصيغة بهذه الصورة لم ترد , والقول الأول يأتي على قواعد قدماء السلف ؛ لاستخراج أسماء من صفات الله وأفعاله , وهذا هو مذهب جعفر الصادق شيخ مالك , والوليد بن مسلم وغيرهم , وقد سبق بحثه باستطراد .
مسألة : موقف المعطلة :
أما الأشاعرة : فإنهم يثبتون السمع والبصر لله سبحانه وتعالى , وهذا جمهورهم , إلا أنهم خالفوا في مسألة العين لله , فالأشاعرة لا يثبتون العين , وكذا الكلابية والكرامية يثبتون السمع والبصر لله , أما المعتزلة وبعض الأشاعرة والجهمية أيضاً والفلاسفة : فيفسرون السمع والبصر بتفسيرات : فتارة يجعلونه بمعنى العلم , فسميع وبصير , بمعنى عليم , فالسميع : العالم بالمسموعات , وبصير : العالم بالمبصرات , وتارة يفسرونه بالخلق ، فسميع : خالق السمع ، وبصير : خالق البصر , وتارة بمعنى المجيب المعطي , فسميع بمعنى أجاب الدعاء وعلى كل حال فلا يثبتون صفة السمع والبصر القائمة بذات الله , وإنما هي مخلوقة عندهم .
أما الرد عليهم :
أولاً : أن يقال : إن العلم صفة مستقلة , غير مرادفة للسمع والبصر باعتبار المعنى ففرق بين العلم بالصوت وسماعه ، والعلم بالمبصر ورؤيته , فلو حدثت عن قرية هنا , تكون علمتها , فإذا رأيتها فهذا غير العلم بها , وإذا وصف لك صوت علمته بالوصف , لكن ليس كما لو سمعته ، ولذا الأعمى يعلم السماء ولم يرها , والأصم يعلم ولم يسمع , وهذا دليل عقلي .
ثانياً : القرآن فرق بين صفة العلم , وصفة السمع والبصير , أما على قولهم : خالق البصر والسمع , فهذا صحيح , لا خالق إلا الله , قال تعالى { والله خلقكم وما تعملون } لكن ليس هذا معنى السمع والبصر , لا لغة , ولا شرعاً , وأما على أنه مجيب أو معطي , فهذا صحيح , يأتي سميع بمعنى مجيب , كما قال تعالى { إن ربي لسميع الدعاء } وقول المصلي [سمع الله لمن حمده] ولكن هذا أحد معاني سميع ، والمعنى الآخر : سميع بمعنى سامع , أي الموصوف بسماع الأصوات , فلماذا آمنتم ببعض المعنى وكفرتم ببعض .
والماتريدية يثبتون صفة السمع والبصر لله تعالى وهم مثل الأشاعرة في هذا الباب .
مسألة : أثار المعطلة شبهة وهي : أنا إذا أثبتنا السميع والبصير , لزم قدم المسموعات والمبصرات , وهذا ليس بلازم , مثل صفة العلم , لا يلزم منها قدم المعلومات ، وقد جاء عند البخاري [كان الله ولا شيء] .

فصل

قال المصنف : " وقوله { ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله } { ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد } وقوله { أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد } وقوله { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء } " .

و**فيه مسائل** :

المسألة الأولى : هذه أربع آيات في صفة ج(4)/1/- المشيئة والإرادة لله تعالى .

وهذه الصفة ثابتة لله , أجمع عليها السلف , وأنكرها الجهمية والمعتزلة , وأثبتها الكلابية والكرامية والأشاعرة والماتريدية وبقية طوائف التعطيل .

مسألة : وكون المصنف يستفتح باب الصفات (قبل المحبة والرحمة والغضب وهذا ترتيبها بعد المشيئة على ترتيب المصنف) بصفة المشيئة , يدل على علم المصنف وأنه إمام بحق في باب توحيد الأسماء والصفات - كما أنه إمام في غيره لكن قلنا ذلك من باب المناسبة والمكان , ووجه دقته في هذا التقديم ؛ لأن الصفات التي بعدها متعلقة بها فقد ذكر بعدها صفة المحبة وهي متعلقة بالمشيئة وكذا صفة الرضا متعلقة بالمشيئة وهكذا , فتقديم المشيئة لأن ما بعدها متعلق بها فناسب تقديمها قبله - فقد قال في الفتاوى 244/6 : قيل كل ما كان بعد عدمه فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته , وهو سبحانه ما شاء كان , وما لم يشأ لم يكن , فما شاء وجب كونه , وهو تحت مشيئة الرب وقدرته , وما لم يشأ امتنع كونه مع قدرته عليه , كما قال تعالى { ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها } , { ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم} { ولو شاء ربك ما فعلوه } فكون الشيء واجب الوقوع ؛ لكونه قد سبق به القضاء على أنه لابد من كونه , لا يمتنع أن يكون واقعا بمشيئته وقدرته وإرادته , وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه , فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بارادته للماضي { إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون } وهو إنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته , فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة اهـ .

مسألة : في متعلق صفة المشيئة :

تتعلق بما تتعلق به صفة القدرة ، قال المصنف في الفتاوى 8 / 383 : ما تعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة , فإن ما شاء الله كان ولا يكون شيء إلا بقدرته , وما تعلقت به القدرة من الموجودات تعلقت به المشيئة , فإنه لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته وما جاز أن تتعلق به القدرة جاز أن تتعلق به المشيئة , وكذلك بالعكس , ومالا فلا .

و لهذا قال { إن الله على كل شيء قدير } والشيء في الأصل : مصدر شاء يشاء شيئا , كنال ينال نيلا , ثم وضعوا المصدر موضع المفعول , فسموا المشيء شيئا كما يسمى المنيل نيلا , فقالوا نيل المعدن , وكما يسمي المقدور قدرة والمخلوق خلقا

---

(4) - حرف (ج) يعني : أن هذا نوع جديد من كلام المصف ، وسبق أن تكلمنا على معنى حرف (ب) ، ورقم (1) أي الصفات التي ذكر المصنف بصيغة الصفة أو الفعل لا بصيغة الاسم الظاهر المقطوع , مثل السميع .

فقوله { على كل شيء قدير } أي على كل ما يشاء , فمنه ما قد شيء فوجد ومنه ما لم يشأ لكنه شيء في العلم , بمعنى أنه قابل لأن يشاء , و قوله { على كل شيء } يتناول ما كان شيئا في الخارج والعلم , أوما كان شيئا في العلم فقط , بخلاف مالا يجوز أن تتناوله المشيئة , وهو الحق تعالى وصفاته , أوالممتنع لنفسه , فإنه غير داخل في العموم , ولهذا اتفق الناس على أن الممتنع لنفسه ليس بشيء .
وتنازعوا في المعدوم الممكن , فذهب فريق من أهل الكلام من المعتزلة والرافضة وبعض من وافقهم من ضلال الصوفية : إلى أنه شيء في الخارج ؛ لتعلق الإرادة والقدرة به , وهذا غلط , وإنما هو معلوم لله ومراد له إن كان مما يوجد وليس له في نفسه لا موت ولا وجود ولا حقيقة أصلا , بل وجوده وثبوته وحصوله شيء واحد وما هيته وحقيقته في الخارج هي نفس وجوده وحصوله وثبوته ليس في الخارج شيئان , وإن كان العقل يميز الماهية المطلقة عن الوجود المطلق اهـ .
وظهر من كلام المصنف السابق أن المشيئة لا تتعلق بالحق تعالى وصفاته ولا بالممتنع لنفسه , وكذلك القدرة على قول المصنف لا تتعلق بذلك الأمرين اللذين ذكرنا .
مسألة : وحسب صنيع المصنف في ذكر الآيات وما أورد منها , فلا فرق بين الإرادة والمشيئة وكلاهما بمعنى واحد ؛ لأنه أورد آيات في المشيئة وآيات في الإرادة .
المسألة الثانية : الإرادة والمشيئة عند السلف تنقسم إلي قسمين :
1- إرادة ومشيئة تتعلق بالمحبة : وهذه تسمى الإرادة الشرعية , وهذه لايريد الله بها شيئاً إلا أحبه , قال تعالى { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } وقوله تعالى { ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم } وقوله { يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم . والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا } .
2 - الإرادة العامة : وتسمى بالإرادة الكونية , والإرادة القدرية , قال تعالى { ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله } وقوله { إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون } ومثل كون الله أراد وجود الكفر ووجود إبليس إرادة عامة قدرية لحكم عظيمة لها .
والمحرفة والمعطلة لم يفرقوا بين الإرادتين ولم يستطيعوا الجمع بين ذلك ، ولذا نفوا الإرادة الثانية , قالوا : لايريد الله شيئاً إلا أحبه , وهذا هو مسلك المعتزلة , ولذا نفوا أن الله يريد الكفر ؛ لأنه لايحبه , وقالوا إن العباد هم الذين أرادوه وخلقوه , خلقوا كفرهم ومعاصيهم.
قال المصنف في الفتاوى 8 / 188 : لكن ينبغي أن يعرف أن الإرادة في كتاب الله على نوعين :
أحدهما : الإرادة الكونية وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن , وهذه الإرادة في مثل قوله { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا } وقوله { ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم } وقال تعالى { ولو شاء

الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد } وقال تعالى { ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله } وأمثال ذلك ، وهذه الإرادة هي مدلول اللام في قوله { ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم } .
قال السلف خلق فريقا للاختلاف وفريقا للرحمة , ولما كانت الرحمة هنا الإرادة وهناك كونية وقع المراد بها , فقوم اختلفوا وقوم رحموا .
وأما النوع الثاني : فهو الإرادة الدينية الشرعية وهي محبة المراد ورضاه , ومحبة أهله والرضا عنهم , وجزاهم بالحسنى , كما قال تعالى { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } وقوله تعالى { ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم } وقوله { يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم . والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا } فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة .
ولهذا كانت الأقسام أربعة :
أحدها : ما تعلقت به الإرادتان , وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة , فإن الله أراده إرادة دين وشرع , فأمر به وأحبه ورضيه وأراده إرادة كون فوقع , ولولا ذلك لما كان .
والثاني : ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط , وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار , فتلك كلها إرادة دين , وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع .
والثالث : ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط , وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها , كالمباحات والمعاصي , فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها , إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر , ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت ولما وجدت , فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .
والرابع : ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه , فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي اهـ .
وقال في الفتاوى 2 / 412 : وقال في الإرادة الكونية القدرية { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا } { ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم } { أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم } وبهذا الجمع والتفريق تزول الشبهة في مسألة الأمر الشرعي هل هو مستلزم للإرادة الكونية أم لا ؟ فإن التحقيق أنه غير مستلزم للإرادة الكونية القدرية , وإن كان مستلزما للإرادة الدينية الشرعية اهـ .
وقال في الفتاوى 11 / 266 : فالإرادة الكونية هي مشيئته لما خلقه وجميع المخلوقات داخلة في مشيئته , وإرادته الكونية والإرادة الدينية هي المتضمنة لمحبته ورضاه المتناولة لما أمر به وجعله شرعا ودينا , وهذه مختصة بالإيمان والعمل الصالح , قال الله تعالى { فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء } وقال نوح عليه السلام لقومه { ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم }

وقال تعالى { وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ومالهم من دونه من وال } وقال تعالى في الثانية { ومن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } وقال في آية الطهارة { ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون } .
ولما ذكر ما أحله وما حرمه من النكاح قال { يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم . والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا } وقال لمّا ذكر ما أمر به أزواج النبي وما نهاهم عنه { إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا } والمعنى : أنه أمركم بما يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا , فمن أطاع أمره كان مطهرا قد أذهب عنه الرجس , بخلاف من عصاه اهـ .
وقال في الفتاوى 18 / 131 : ثم قال بعد كلام سبق ذكره , ومن هذا الباب ما يقع في الوجود من الكفر والفسوق والعصيان , فإن الله تعالى يبغض ذلك ويسخطه ويكرهه وينهى عنه , وهو سبحانه قد قدره وقضاه وشاءه بإرادته الكونية , وإن لم يرده بإرادة دينية , وهذا هو فصل الخطاب فيما تنازع فيه الناس من أنه سبحانه هل يأمر بمالا يريده ؟ فالمشهور عند متكلمة أهل الإثبات ومن وافقهم من الفقهاء : أنه يأمر بما لا يريده , وقالت القدرية والمعتزلة وغيرهم : إنه لا يأمر إلا بما يريده , والتحقيق أن الإرادة في كتاب الله نوعان : إرادة دينية شرعية , وإرادة كونية قدرية اهـ المقصود .
قال المصنف في منهاج السنه 3 / 157 : الوجه الثالث : طريقة أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم : أن الإرادة في كتاب الله نوعان : إرادة تتعلق بالأمر وإرادة تتعلق بالخلق , فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره به , وأما إرادة الخلق فأن يريد ما يفعله هو , فإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبة والرضا , وهي الإرادة الدينية , والثانية المتعلقة بالخلق هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية اهـ .
مسألة : عرفنا أن من صفات الله صفة المشيئة والإرادة ، فهل يُسمى سبحانه بالمريد أو الشائي ؟
قال المصنف في ذلك في الأصفهانية ص 22 : والمقصود هنا التنبيه على الفرق بين المتكلم والمريد وغيرهما , حيث جاءت النصوص باسم العليم والقدير والسميع والبصير , ولم تأت باسم المريد , والمتكلم بما يدل على مطلق الإرادة والكلام , وإنما جاءت بما يدل على الكلام المحمود والإرادة المحمودة , لا باسم يشترك فيه المحمود والمذموم اهـ .
وقال في الفتاوى 6 / 142 : وكذلك المريد والمتكلم , فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى : محمود ومذموم , فليس ذلك من الأسماء الحسنى , بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك , فإن ذلك لا يكون إلا محمودا اهـ , وليس معنى كلام المصنف في النصين السابقين أن اسم المريد ليس من أسماء الله مطلقا , فإنه في باب الخبر يجوز أما باب الدعاء فلا يجوز أن تقول يا مريد اغفر لي ، لكن لو قال يا مريدا للحق اغفر لي هنا يجوز ؛ لأنه لما أضاف إليه إضافة حسنى جاز ذلك ، وهي مثل قول المصنف

في الفتاوى 142/6 : ويفرق بين دعائه والإخبار عنه , فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى , وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيء , لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسيء , وإن لم يحكم بحسنه , مثل اسم شيء وذات وموجود إذا أريد به الثابت وأما إذا أريد به الموجود عند الشدائد , فهو من الأسماء الحسنى , وكذلك المريد والمتكلم , فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم , فليس ذلك من الأسماء الحسنى , بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك , فإن ذلك لا يكون إلا محمودا اهـ , المقصود , فانظر إلى أنه جعل اسم (شيء) من الأسماء في باب الخبر ، وموجود اسم في باب الخبر فقط ، والموجود عند الشدائد اسم في باب الدعاء .

فصل

قال المصنف : " وقوله { وأحسنوا إن الله يحب المحسنين } { وأقسطوا إن الله يحب المقسطين } { فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين } { إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين } وقوله { قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله } وقوله { فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه } وقوله { إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص } " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذه سبع آيات في صفة (ج/2- المحبة) وأهل السنة والجماعة مجمعون على إثبات صفة المحبة لله تعالى , وهي من الصفات المتعلقة بالمشيئة , فهو يحب من شاء متى شاء .

مسألة : ترتيب المصنف مناسب جدا , حيث ذكر صفة المشيئة , ثم صفة المحبة , ثم صفة الرحمة , ثم صفة الرضا , ثم صفة الغضب وما شابهه ؛ لأن هذه الصفات كالمتقابلة , كتقابل المنع والعطاء , ولذا قال المصنف في الفتاوى 6 / 94 : وأما الغضب مع الرضا , والبغض مع الحب , فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب , دون البغض والغضب , للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم وتبغض ، ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع ويخفض ويرفع ويعز ويذل , أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء والإعزاز والرفع ؛ لأن الفعل الآخر حيث تقتضى الحكمة ذلك أكمل مما لا يفعل إلا أحد النوعين , ويخل بالآخر في المحل المناسب له , ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب والله الهادى لأولى الألباب اهـ .

وكونه بدأ بصفة المشيئة قبل , لتعلق المحبة بها , كما قلنا سابقا في باب المشيئة .

المسألة الثانية : أما موقف أهل البدع من هذه الصفة : فهو تعطيلها ولا يثبتون أنها صفة قائمة في ذات الله ويجعلونها من باب المفعولات والمخلوقات , فيقولون : يحب بمعني يثيب وينعم ويعطي , والعطاء والإنعام مخلوق وليست وصفاً قائم في ذات الله وهؤلاء هم الجهمية والمعتزلة والأشاعرة , قال المصنف : وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فإنهم يقولون إن الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة , ويقولون : إن المحبة والرضا أخص من الإرادة , وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعري فيقولون : إن المحبة والرضا والإرادة سواء , فجمهور أهل السنة يقولون

إن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يرضاه , وإن كان داخلا في مراده , كما دخلت سائر المخلوقات , لما في ذلك من الحكمة اهـ .
أما الكلابية : فهم يثبتون صفة المحبة لله , كمذهب أهل السنة والجماعة , لكن يقولون أنها قديمة النوع والآحاد , أي أن الله له محبة قديمة لا تتجدد آحادها ولا تتعلق بالمشيئة ولا تحدث شيئاً فشيئاً ، وأما الكرامية , فهم على عكس الكلابية , يثبتون صفة المحبة , لكنها حادثة النوع والآحاد .
وأما السلف فيقولون : هي صفة لله قائمة في ذات الله قديمة النوع حادثة الآحاد متعلقة بالمشيئة متى شاء أحب .
وقد ذكر المصنف في إثبات صفة المحبة لله سبع آيات , وذكر متعلقات المحبة , وهي تتعلق بالمحسنين والمقسطين ويحب المتقين والتوابين والمؤمنين والمجاهدين إلى غير ذلك , والصحابة والأنبياء والرسل , هذا بالنسبة للأشخاص أما المعاني فمثل { إن تشكروا يرضه لكم } وقال تعالى { والله لا يحب الفساد } وفي حديث عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إن الله يحب الرفق في الأمر كله] متفق عليه ، وعن أبي هريرة مرفوعا [وهو وتر يحب الوتر] متفق عليه .
المسألة الرابعة : متعلق الصفة هو المحبوبات , وعند الجهمية والمعتزلة والأشاعرة أن المحبة والمشيئة والرضا واحد , ومتعلقهم واحد .
مسألة : في أول من أنكر صفة المحبة ، قال المصنف في الفتاوى : وهذه المحبة على حقيقتها عند سلف الأمة وأئمتها ومشائخها , وأول من أنكر حقيقتها شيخ الجهمية الجعد بن درهم فقتله خالد بن عبدالله القسرى بواسط يوم النحر , وقال : يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم , فإني مضح بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا , ثم نزل فذبحه , فإن هؤلاء أنكروا حقيقة الخلة لأن الخلة كالمحبة اهـ .
مسألة : عرفنا أنه يُطلق صفة المحبة لله وأنه يحب , فهل يُطلق لفظ العشق ؟
الجواب : لا ؛ لأن ألفاظ الصفات توقيفية , ولم يرد إطلاق هذا اللفظ , وقد أخطأ من أطلقه : قال المصنف في النبوات ص 101 : فالألفاظ المجملة التي قد يفهم منها معنى فاسد إذا لم ترد في كلام الشارع , لم نكن محتاجين إلى إطلاقها كلفظ العشق وإن أريد به المحبة التامة , وقد أطلق بعضهم على الله أنه يَعشِق , ويُعشَق , وأراد به أنه يُحِب ويُحَب محبة تامة , فالمعنى صحيح اهـ .

فصل

قال المصنف : " وقوله { وهو الغفور الودود } " .
و**فيه مسائل** :
المسألة الأولى : هذه آية واحدة فيها اسمان لله تعالى ، فهل أرادهما المصنف أم أحدهما ؟ ثم أيهما أراد ؟
كلها محتمله , لكن الذي يظهر لي أنه أراد اسم الودود ؛ لسببين :

أ ـ لأن اسم الودود وصفة الود فيه , قريبة من صفة المحبة , فناسب أن تكون بعده للتقارب ، وله تعلق بصفة المحبة , فإن الود : هو خالص المحبة الشديدة وأعلى منها الخلة , وأهل السنة والجماعة يثبتون هذا الإسم ويثبتون الصفة التي فيه وهي الود .
ب ـ أن اسم الغفور سوف يتكلم عنه بعد عدة آيات , فيكون هو مقصود هناك .
المسألة الثانية : وإذا كان الكلام عن اسم الودود فنرقم هذا الاسم ورقمه هو : (17/ الودود) والصفة منه المودة .
قال المصنف في النبوات ص 75 : الودود فعول من الود , وقال شعيب { إن ربي رحيم ودود } وقال تعالى { وهو الغفور الودود } فقرنه بالرحيم في موضع وبالغفور في موضع ، قال أبو بكر ابن الأنباري : الودود معناه المحب لعباده من قولهم وددت الرجل أوده ودا وودا وودا , ويقال وددت الرجل ودادا وودادا وودادة .
وقال الخطابي : هو اسم مأخوذ من الود وفيه وجهان :
أحدهما : أن يكون فعولا في محل مفعول , كما قيل رجل هيوب بمعنى مهيب , وفرس ركوب بمعنى مركوب , والله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه , لما يعرفونه من إحسانه اليهم .
والوجه الآخر : أن يكون بمعنى الود أي أنه يود عباده الصالحين , بمعنى أنه يرضى عنهم ويتقبل أعمالهم , ويكون معناه أن يوددهم إلى خلقه , كقوله { سيجعل لهم الرحمن ودا } قلت : قوله سيجعل لهم الرحمن ودا فسروها بأنه يحبهم ويحببهم إلى عباده , كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [إذا أحب الله العبد نادى يا جبريل إني أحب فلانا فأحبه , فيحبه جبريل , ثم ينادي في السماء إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء , ثم يوضع له القبول في الأرض] وقال في البغض مثل ذلك , وقال عبد بن حميد أنبأنا عبيد الله بن موسى عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { سيجعل لهم الرحمن ودا } قال : يحبهم ويحببهم , ورواه ابن أبي حاتم أيضا , وقال عبد بن حميد أخبرني شبابة عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد { سيجعل لهم الرحمن ودا } قال : يحبهم ويحببهم إلى المؤمنين .
أخبرنا عبد الرزاق عن الثوري عن مجاهد عن ابن عباس { سيجعل لهم الرحمن ودا } قال : محبة , وهذا فيه إثبات حبه لهم بعد أعمالهم بقوله { سيجعل لهم الرحمن ودا } وهو نظير قوله { قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله } فهو يحبهم إذا اتبعوا الرسول ... إلى أن قال : والمقصود هنا ذكر اسمه الودود والأكثرون على ما ذكره ابن الأنباري , وأنه فعول بمعنى فاعل , أي هو الواد , كما قرنه بالغفور وهو الذي يغفر , وبالرحيم وهو الذي يرحم .
قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا عيسى بن جعفر قاضي الري حدثنا سفيان في قوله { إن ربي رحيم ودود } قال : محب , وقال قرئ على يونس حدثنا ابن وهب قال وقال ابن زيد قوله { الودود } قال : الرحيم , وقد ذكر فيه قولين :
القول الاول : رواه من تفسير الوالبي عن ابن عباس قوله { الودود } قال : الحبيب .
والثاني : قول ابن زيد { الرحيم } وما ذكره الوالبي أنه : الحبيب , قد يراد به المعنيان أنه يحب ويحب , فإن الله يحب من يحبه وأولياؤه يحبهم ويحبونه والبغوي

ذكر الأمرين , فقال : وللودود معنيان : أن يحب المؤمنين ، وقيل : هو بمعنى المودود , أي محبوب المؤمنين , وقال أيضا في قوله { وهو الغفور الودود } أي المحب لهم , وقيل معناه : المودود , كالحلوب والركوب , بمعنى المحلوب والمركوب , وقيل يغفر ويود أن يغفر , وقيل المتودد إلى أوليائه بالمغفرة .
قلت : هذا اللفظ معروف في اللغة أنه بمعنى الفاعل , كقول النبي صلى الله عليه وسلم [تزوجوا الودود الولود] وفعول بمعنى : فاعل كثير , كالصبور والشكور وأما بمعنى مفعول فقليل .
وأيضا فإن سياق القرآن يدل على أنه أراد أنه هو الذي يود عباده , كما أنه هو الذي يرحمهم ويغفر لهم , فإن شعيبا قال { واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود } فذكر رحمته ووده , كما قال تعالى { وجعل بينكم مودة ورحمة } ... وأيضا فمبدأ الحب والود منه , لكن اسمه الودود يجمع المعنيين , كما قال الوالبي عن ابن عباس أنه الحبيب , وذلك أنه إذا كان يود عباده , فهو مستحق لأن يوده العباد بالضرورة ... إلى أن قال : فإذا قيل : إن الودود بمعنى الواد , لزم أن يكون مودودا بخلاف العكس , فالصواب : القطع بأن الودود وإن كان ذلك متضمنا ؛ لأنه يستحق أن يود , ليس هو بمعنى : المودود فقط , ولفظ الوداد بالكسر , هو مثل الموادة والتواد , وذاك يكون من الطرفين كالتحاب اهـ , باختصار .
المسألة الثالثة : أما المعطلة فكالتقسيم السابق للمحبة تماماً ؛ لأن الود محبة وزياده .

فصل

قال المصنف : " وقوله { بسم الله الرحمن الرحيم } { ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما } { وكان بالمؤمنين رحيما } { ورحمتي وسعت كل شيء } { كتب ربكم على نفسه الرحمة } { وهو الغفور الرحيم } { فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين } " .
و**فيه مسائل** :
المسألة الأولى : هذه سبع آيات في اسم (18/الرحمن) ، واسم (19/الرحيم) وهما اسمان , وفيهما صفتان : الصفة المأخوذة من اسم الرحمن ، والصفة المأخوذه من اسم الرحيم , ووقع خلاف بين السلف , هل هما صفتان أو واحدة ؟ فذهب طائفة من السلف إلى أن هذين الإسمين يعودان لصفة واحدة وهي صفة الرحمة .
والقول الثاني : أنهما اسمان وصفتان , اختاره ابن القيم ، فقال في الفوائد 1/ 28 : وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللذين ذكرهما وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه , والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف , والثاني للفعل , فالأول دال أن الرحمة صفته , والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته ، وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله { وكان بالمؤمنين رحيما } { إنه بهم رؤوف رحيم } ولم يجيء قط رحمن بهم , فعلم أن الرحمن هو الموصوف بالرحمة , ورحيم هو الراحم برحمته , وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب اهـ .

قال شارح النونية 2 / 36 : الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من رحم , بجعله لازما بنقله إلى باب فعل بضم العين وبتنزيله منزلة اللازم , إذ هما صفتان مشبهتان , وهي لا تشتق من متعد , والرحمن أبلغ من الرحيم ؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالبا , كما في قطع وقطع , ومن غير الغالب قد يفيد ناقص البناء ما لا يفيد زائده من المبالغة , كحذر وحاذر , فإن حذر أبلغ من حاذر , فالرحمن صفة في الأصل بمعنى كثير الرحمة جدا , ثم غلب على البالغ في الرحمة غايتها , وهو الله والرحيم ذو الرحمة الكثيرة اهـ .

وعلى ذلك فهما اسمان وصفتان ؛ لإختلاف المتعلق ومتعلق صفة الرحمن يختلف عن متعلق صفة الرحيم , فمتعلق الرحمن جميع الخلق , وأما متعلق الرحيم فهي خاصة بالمؤمنين { وكان بالمؤمنين رحيما } وقال تعالى { ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم } وقال تعالى { إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم } .

وقول شارح النونية : إنها صفتان نظراً لزيادة المبنى عندي فيه كلام ؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى , ولا تدل على أنها صفة أخرى , وإلا لقلنا أن عليم صفة وعلاّم تدل على صفة أخرى ؛ لأن زيادة المبنى يدل على زيادة المعنى , لكن استدللنا على أنها صفة أخرى باختلاف المتعلق , ولذا تعليل ابن القيم أحسن من تعليل شارح النونية والله أعلم .

المسألة الثانية : أما المعطلة : فإنهم ينفون صفة الرحمة والرحيم , ويعتبرونها بالمفعولات والمخلوقات , فيقولون : الرحمن : أي المنعم , أو إرادة الإنعام , والكلابية مثل ماسبق في المحبة , فهم يثبتون الرحمة لكنها قديمة النوع والآحاد , ولا تتجدد , والكرامية عكسهم كما قلنا في المحبة ، والسلف يقولون قديمة النوع حادثة الآحاد , لكن صفة الرحمة : المشتقة من صفة الرحمن , هذه صفة ذاتية لاتتعلق بالمشيئة بل هو رحمن الدنيا والآخرة ومتعلقه بالكافر والمؤمن وبكل مرحوم , ولذا فهي من الصفات الذاتية لله كالقوة كما سوف يأتي , وأما الصفة المشتقة من الرحيم , فهي صفة تتعلق بالمشيئة متى شاء رحم من شاء من المؤمنين , قال تعالى { وكان بالمؤمنين رحيماً } .

قال المصنف في تلبيس الجهمية 1 / 189 : لكن طائفة من نفاة الصفات يجعلون الرحمة هي نفس الإحسان , وإن وافقهم على ذلك بعض الصفاتية حتى بعض أصحاب أحمد رحمه الله , وطائفة كبيرة من الصفاتية يقولون : الرحمة تعود إلى إرادة الإحسان , وهذا قد يقوله بعض أصحاب أحمد , والذي عليه أئمة الصفاتية وجمهورهم : أن الرحمة صفة لله ليست هي الإرادة , كما قال : إن السمع والبصر ليس نفس العلم اهـ .

المسألة الثالثة : وقوله { أرحم الراحمين } وهذا نوع من أسماء الله , وهي الأسماء المصدرة بأفعل التفصيل , مثل أرحم الراحمين , وأحكم الحاكمين ... إلخ , وبعض الناس قد يضعها صفة من باب الصفات , لا من باب الاسم , ومثله أحسن الخالقين وأحكم الحاكمين .

مسألة : متعلق الصفتين : أما الرحيم : فتتعلق بنوع من الخلق , وهم المؤمنون قال تعالى { وكان بالمؤمنين رحيما } وهي تتعلق بالمشيئة ، قال المصنف في الفتاوى

6/ 262 : ويدل على ذلك قوله { ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم } فعلق الرحمة بالمشيئة , كما علق التعذيب , وما تعلق بالمشيئة مما يتصف به الرب فهو من الصفات الاختيارية اهـ .
أما الرحمن : فقد جاء في الآية أنها متعلقة بكل شيء , قال تعالى { ورحمتي وسعت كل شيء } { ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما } .
وهل كل شيء مثل تعلق العلم بكل شيء ؟
الذي جاء أن الرحمة وسعت كل شيء , ولم يأت كما في العلم بكل شيء وبينهما فرق ولذا فالرحمة التي هي صفة اسم الرحمن عامة بالخلق كلهم وبالثقلين و بالإنس والجن والحيوان وبكل ما من شأنه أن يرحم , وهو رحمن الدنيا والآخرة , ولكن أيضا متعلقه بالموجود , أما العلم فمتعلق بالموجود والمعدوم والحاضر والمستقبل وكل شيء .
قال ابن القيم في مدارج السالكين 1 / 33 : وصفات الجلال والجمال أخص باسم الله وصفات الفعل والقدرة والتفرد بالضر والنفع والعطاء والمنع والنفوذ وكمال القوة وتدبير أمر الخليقة أخص باسم الرب ، وصفات الإحسان والجود والبر والحنان والمنة والرأفة واللطف أخص باسم الرحمن , وكرر إيذانا بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته .
فالرحمن الذي الرحمة وصفه , والرحيم الراحم لعباده , ولهذا يقول تعالى { وكان بالمؤمنين رحيما } { إنه بهم رءوف رحيم } ولم يجيء رحمن بعباده , ولا رحمن بالمؤمنين , مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن فعلان من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه الموصوف به ، ألا ترى أنهم يقولون : غضبان للمتلىء غضبا وندمان وحيران وسكران ولهفان , لمن ملىء بذلك , فبناء فعلان للسعة والشمول ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الإسم كثيرا كقوله تعالى { الرحمن على العرش استوى } { ثم استوى على العرش الرحمن } فاستوى على عرشه باسم الرحمن ؛ لأن العرش محيط بالمخلوقات , قد وسعها والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم , كما قال تعالى { ورحمتي وسعت كل شيء } فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات , فلذلك وسعت رحمته كل شيء .
وفي الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش : إن رحمتي تغلب غضبي] وفي لفظ [فهو عنده على العرش ...] وصفات العدل والقبض والبسط والخفض والرفع والعطاء والمنع والإعزاز والإذلال والقهر والحكم ونحوها , أخص باسم الملك وخصه بيوم الدين , وهو لتفرده بالحكم فيه وحده اهـ , والمقصود ما تحته خط والباقي من باب الاستطراد والفائدة .

فصل

قال المصنف : " وقوله { رضي الله عنهم ورضوا عنه } " .
فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذه فيها صفة (ج/3- الرضا) والرضا من الصفات التي يثبتها أهل السنة والجماعة , وهي وصف لله متعلق بالمشيئة متى شاء رضي وعلى من شاء .
المسـألة الثانيـة : المعطلـة ينفـون صـفة الرضـا , فالجهميـة والمعتزلـة : نفـوا صـفة الرضا وفسروا هذه الآية { رضـي الله عنهم } بمعنـى أنعم وأعطـى , فجعلوا الرضـا مخلوقا مفعولا وهو الإنعام , أما الاشاعرة والماتريدية : فالرضا عندهم هو إرادة الإنعام ، وأما الكلابية : فإنهم يثبتونها , لكن يقولون : هي قديمة النوع والآحاد على ماسبق في المحبة والرحمة ، وقالوا : هو وصف قديم لله , ولا يتغير رضى الله , فإنما يرضى الله عن شخص إذا علم أنه يموت على الإيمان , ولو كان كافراً وقت الرضا , وهذه يسمونها الموافاة , أي على ماذا يوافي عليه ويجعلون صفة الرضا تابعة لصفة العلم ، وعكسهم الكرامية فعندهم : هي وصف لله حادث النوع والآحاد .
المسألة الثالثة : وقوله { رضي الله } أضاف الرضا إليه , فهل هي من باب إضافة المخلوق إلي الخالق أم من باب إضافة الصفة إلي الموصوف ؟
على مذهب المعطلة : من باب إضافة المخلوق إلى الخالق والمفعول إلى الفاعل ، وعلى مذهب السلف : من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ، وقاعدة السلف في ذلك أن كل معنى لا يقوم بذاته وليس عينا مستقلة , فهو من باب إضافة الصفة إلى الموصوف كما هنا .
المسـألة الرابعـة : في قول المبتدعة في { رضى الله } ومحبته للعبد بما يُسمى الموافاة : قال المصنف في الفتاوى 7 / 429 : فصل وأما الاستثناء في الإيمان بقول الرجل : أنا مؤمن إن شاء الله , فالناس فيه على ثلاثة أقوال : منهم من يوجبه , ومنهم من يحرمه , ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين , وهذا أصح الأقوال .
فالذين يحرمونه : هم المرجئة والجهمية ونحوهم , ممن يجعل الإيمان شيئا واحدا يعلمه الإنسان من نفسه , كالتصديق بالرب ونحو ذلك , مما في قلبه , فيقول أحدهم : أنا أعلم أني مؤمن , كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين , وكما أعلم أني قرأت الفاتحة وكما أعلم أنى أحب رسول الله وإني أبغض اليهود والنصارى , فقولي أنا مؤمن كقولي أنا مسلم وكقولي تكلمت بالشهادتين وقرأت الفاتحة وكقولي أنا أبغض اليهود والنصارى ونحو ذلك من الأمور الحاضرة التي أنا أعلمها وأقطع بها , وكما أنه لا يجوز أن يقال : أنا قرأت الفاتحة إن شاء الله , وكذلك لا يقول أنا مؤمن إن شاء الله لكن إذا كان يشك في ذلك فيقول : فعلته إن شاء الله , قالوا فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه وسموهم الشكاكة .
والذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان : أحدهما : أن الإيمان هو : ما مات عليه الإنسان والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنا وكافرا بإعتبار الموافاة , وما سبق في علم الله أنه يكون عليه , وما قبل ذلك لا عبرة به , قالوا : والإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا , ليس بإيمان , كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال , وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب , وصاحب هذا هو عند الله كافر ؛ لعلمه بما يموت عليه , وكذلك قالوا في الكفر , وهذا المأخذ مأخذ كثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم ممن يريد أن ينصر ما اشتهر عن أهل السنة والحديث , من قولهم : أنا مؤمن إن شاء الله , ويريد مع ذلك أن الإيمان لا يتفاضل ولا يشك الإنسان في

الموجود منه , وإنما يشك في المستقبل , وانضم إلى ذلك أنهم يقولون : محبة الله ورضاه وسخطه وبغضه قديم ، ثم هل ذلك هو الإرادة أم صفات أخر ؟
لهم في ذلك قولان : وأكثر قدمائهم يقولون : إن الرضى والسخط والغضب ونحو ذلك صفات ليست هي الإرادة , كما أن السمع والبصر ليس هو العلم , وكذلك الولاية والعداوة , هذه كلها صفات قديمة أزلية عند أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن اتبعه من المتكلمين , ومن أتباع المذاهب من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا : والله يحب في أزله من كان كافرا إذا علم أنه يموت مؤمنا , فالصحابة ما زالوا محبوبين لله وإن كانوا قد عبدوا الأصنام مدة من الدهر , وإبليس ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد , وهذا على أحد القولين لهم , فالرضى والسخط يرجع إلى الإرادة , والإرادة تطابق العلم , فالمعنى : ما زال الله يريد أن يثيب هؤلاء بعد إيمانهم ويعاقب إبليس بعد كفره .
وهذا معنى صحيح فإن الله يريد أن يخلق كل ما علم أنه سيخلقه , وعلى قول من يثبتها صفات أخر يقول : هو أيضا حبه تابع لمن يريد أن يثيبه , فكل من أراد إثابته فهو يحبه , وكل من أراد عقوبته فإنه يبغضه , وهذا تابع للعلم , وهؤلاء عندهم لا يرضى عن أحد بعد أن كان ساخطا عليه , ولا يفرح بتوبة عبد بعد أن تاب عليه , بل ما زال يفرح بتوبته والفرح عندهم إما الإرادة وإما الرضى , والمعنى : ما زال يريد إثابته أو يرضى عما يريد إثابته , وكذلك لا يغضب عندهم يوم القيامة دون ما قبله بل غضبه قديم إما بمعنى الإرادة وإما بمعنى آخر .
فهؤلاء يقولون : إذا علم أن الإنسان يموت كافرا , لم يزل مريدا لعقوبته , فذاك الإيمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه , بل وجوده كعدمه , فليس هذا بمؤمن أصلا وإذا علم أنه يموت مؤمنا لم يزل مريدا لإثابته وذاك الكفر الذي فعله وجوده كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا , فهؤلاء يستثنون في الإيمان , بناء على هذا المأخذ وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر مثل أبي منصور الماتريدي , فإن ما ذكروه مطرد فيهما , ولكن جماهير الأئمة على أنه لا يستثنى في الكفر , والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف , ولكن هو لازم لهم .
والذين فرقوا من هؤلاء قالوا : نستثنى في الإيمان رغبة إلى الله في أن يثبتنا عليه إلى الموت , والكفر لا يرغب فيه أحد , لكن يقال إذا كان قولك مؤمن كقولك في الجنة فأنت تقول عن الكافر هو كافر ولا تقول هو في النار إلا معلقا بموته على الكفر فدل على أنه كافر في الحال قطعا وإن جاز أن يصير مؤمنا كذلك المؤمن , وسواء أخبر عن نفسه أو عن غيره , فلو قيل عن يهودي أو نصراني هذا كافر , قال إن شاء الله إذا لم يعلم أنه يموت كافرا , وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا , إلا إذا علم أنه يموت عليه , وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام أصحاب ابن كلاب ووافقهم على ذلك كثير من أتباع الأئمة , لكن ليس هذا قول أحد من السلف , لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم , ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الإيمان يعللون بهذا لا أحمد ولا من قبله .
ومأخذ هذا القول طرده طائفة ممن كانوا في الأصل يستثنون في الإيمان اتباعا للسلف , وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف , وكان أهل الشام شديدين على

المرجئة و وكان محمد بن يوسف الفريابي صاحب الثوري مرابطا بعسقلان لمّا كانت معمورة وكانت من خيار ثغور المسلمين , ولهذا كان فيها فضائل لفضيلة الرباط في سبيل الله , وكانوا يستثنون في الإيمان اتباعا للسلف , واستثنوا أيضا في الأعمال الصالحة , كقول الرجل صليت إن شاء الله ونحو ذلك , بمعنى القبول , لِمَا في ذلك من الآثار عن السلف , ثم صار كثير من هؤلاء بآخره يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي إن شاء الله وهذا حبل إن شاء الله , فإذا قيل لأحدهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره , فيريدون بقولهم إن شاء الله جواز تغييره في المستقبل , وإن كان في الحال لا شك فيه , كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تتبدل , كما يقوله أولئك في الإيمان : أن الإيمان ما علم الله أنه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه .
لكن هذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر , وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم , وشيخهم الذي ينتسبون إليه يقال له أبو عمرو عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء , بل كان في الاستثناء على طريقة من كان قبله , ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه بعده , وكان شيخهم منتسبا إلى الإمام أحمد , وهو من أتباع عبد الوهاب بن الشيخ أبى الفرج المقدسي وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبى يعلى وهؤلاء كلهم وإن كانوا منتسبين إلى الإمام أحمد فهم يوافقون ابن كلاب على أصله الذي كان أحمد ينكره على الكلابية وأمر بهجر الحارث المحاسبي من أجله , كما وافقه على أصله من أصحاب مالك والشافعي و أبى حنيفة , كأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم , وقول هؤلاء في مسائل متعددة من مسائل الصفات وما يتعلق بها , كمسألة القرآن هل هو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ؟ أم القرآن لازم لذاته ؟ وقولهم في الاستثناء مبني على ذلك الأصل , وكذلك بناه الأشعري وأتباعه عليه ؛ لأن هؤلاء كلهم كلابية , يقولون إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته , ولا يرضى ولا يغضب على أحد بعد إيمانه وكفره , ولا يفرح بتوبة التائب بعد توبته , ولهذا وافقوا السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق , ثم قالوا إنه قديم لم يتكلم به بمشيئته وقدرته , ثم اختلفوا بعد هذا في القديم أهو معنى واحد أم حروف قديمة ؟ مع تعاقبها كما بسطت أقوالهم وأقوال غيرهم في مواضع أخر , وهذه الطائفة المتأخرة تنكر أن يقال قطعا في شيء من الأشياء , مع غلوهم في الاستثناء , حتى صار هذا اللفظ منكر عندهم , وإن قطعوا بالمعنى فيجزمون بأن محمدا رسول الله , وأن الله ربهم ولا يقولون قطعا , وقد اجتمع بي طائفة منهم فأنكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا , واحضروا لي كتابا فيه أحاديث عن النبي أنه نهى أن يقول الرجل قطعا وهي أحاديث موضوعة مختلفة قد إفتراها بعض المتأخرين اهـ .

فصل

قال المصنف : " وقوله { ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه } وقوله { ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه } وقوله {

فلما آسفونا انتقمنا منهم } وقوله { ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم } وقوله { كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون } " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذه خمس آيات ذكر فيها المصنف سبع صفات لله تعالى هي : (ج/4- الغضب) و (ج/5- السخط) و (ج/6- الأسف) و (ج/7- الكراهية) و (ج/8- المقت) .

المسألة الثانية : ما يتعلق بصفة الغضب : وقوله تعالى { ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه } هذه الآية فيها إثبات صفة الغضب لله تعالى , وهي عند السلف : صفة تتعلق بالمشيئة متى شاء غضب على من يشاء .

والجهمية والمعتزلة : ينفون صفة الغضب , ويقولون : هوالانتقام , يجعلونه مخلوقا مفعولا ليست صفة قائمة في ذات الله , بل منفصلة عنه , ويفسرونها بالعذاب أو الانتقام أو العقوبة .

والكلابية : يثبتون صفة الغضب , لكنهم يقولون قديمة لا تتعلق بالمشيئة وإنما يجعلونها متعلقة بصفة العلم وبصفة الإرادة القديمة الأزلية ، ويقولون إن الله يغضب على من سيموت على الكفر ولو كان الآن مؤمناً لكنه سوف يكفر فإن الله غاضب عليه , وهي التي تسمى مسألة الموافاة .

وقال الكرامية : هي صفة لله , ليست قديمة متعلقة بالمشيئة .

والأشاعرة والماتريدية : يعلقون الغضب بصفة أخرى , وهي الإرادة , ويقولون : غضب الله , أي أراد الانتقام .

مسألة : لو قال قائل : مالفرق بين الأشاعرة والماتريدية والسلف فكلهم يعلقها بالإرادة والمشيئة ؟

الجواب : السلف يقولون : تتعلق بالإرادة والمشيئة , لكنها صفة لله غير الإرادة , والأشاعرة والماتريدية يقولون : ليست صفة لله وليست غير الإرادة , بل هي جزء من الإرادة فإرادة الانتقام هي الغضب والسخط .

مسألة : وأشد ما يكون غضب الله يوم القيامة , كما في الصحيحين في حديث الشفاعة { يقول كل من أولي العزم من الرسل مع آدم : إن ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله , ولن يغضب بعده مثله } .

مسألة : في صفة الأسف , قال المصنف في منهاج السنة 5 / 322 : وقال { فلما آسفونا انتقمنا منهم } عن ابن عباس : أغضبونا , قال ابن قتيبة : الأسف الغضب يقال : أسفت أسفا , أي غضبت اهـ .

والأقرب : أن الأسف : هو شدة الغضب { فلما آسفونا ...) الآية .

فصل

وهذه ثلاث صفات أثبتها أهل السنة والجماعة (الغضب , والسخط , والكراهية) وهذه الثلاث صفات , من الصفات المتعلقة بالمشيئة ، فمتى شاء غضب , وسخط , وكره .

مسألة : هل هي صفة واحدة أم هي ثلاث صفات ؟

هي ثلاث صفات ، وهو ظاهر صنيع السلف , يجعلونها ثلاث صفات ؛ لأن متعلقها مختلف , وآياتها مختلفة , وأسبابها مختلفة ، فمثلاً : الكره : جاء في سياق ذكر المنافقين ، والسخط : في سياق عن الكافرين ، والغضب : أحياناً يغضب على الكفار وفي بعض النصوص توعد بالغضب لعصاة الموحدين ، فلما اختلف متعلقاتها أصبحت صفات , مثل الرحمن والرحيم ، فإنهما صفتان ؛ لأن متعلقهما مختلف ، فالرحمن : عام لجميع الخلق ، والرحيم : خاص بالمؤمنين , هذا على أحد قولي السلف في متعلق الصفتين .

مسألة : مذهب المعطلة في هذه الثلاث صفات :

هو الإنكار والتعطيل ، ويفسرون هذه الصفات بآثارها ومقتضياتها ، فيقولون : غضب الله عليهم , أي عذبهم , أو يفسرونها بالانتقام وعدم التوفيق والخذلان ، فقوله { كره الله انبعاثهم } أي لم يوفقهم .

فصل

أما صفة اللعن لله فلا أدري هل المصنف أرادها هنا , أم جاءت تبعا , وإنما أراد صفة الغضب ؟

ولذا ذكري لها هو اجتهاد من عندي , ولذلك لم أجعل لها رقما في ترقيم الصفات ، لكنها حسب أصول أهل السنة والجماعة , جاءت مضافة إلى الله , وليست هي عين قائمة بذاتها , فهي من باب إضافة الصفة إلى الموصوف , مثل قوله سبحانه { إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا } وقال تعالى { ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا . أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا } وقال تعالى { وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون } .

وقد تكلم المصنف عن هذه الآية في الصارم فقال : الثالث : أنه ذكر أنه لعنهم في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا , واللعن : الإبعاد عن الرحمة , ومن طرده عن رحمته في الدنيا والآخرة لا يكون إلا كافرا اهـ .

وعليه فاللعن : وصف كالغضب , متعلق بالمشيئة , والطرد عن الرحمة : من مقتضى اللعن , كالانتقام , ليس هو الغضب , لكن من مقتضاه وأثره .

فصل

وبقية الصفات : المقت ، والتثبيط , بابها مثل ما سبق في صفة الغضب , لكن الإضافة هنا : أن المقت هو شدة الكراهية , إلا أن صفة التثبيط لا أدري هل المصنف أرادها هنا ؟ أم جاءت تبعا , وإنما أراد صفة الغضب ؟

ولذا ذكري لها هو اجتهاد من عندي , ولذلك لم أجعل لها رقما في ترقيم الصفات ، لكنها حسب أصول أهل السنة والجماعة جاءت مضافة إلى الله , وليست هي عين قائمة بذاتها , فهي من باب إضافة الصفة إلى الموصوف .
ويحتمل أن هذه الصفة (التثبيط) وصفة (اللعن) في هذه الآيات لم تقصد ؛ لبيان الصفة ، والمصنف له قاعدة في بعض الآيات : يرى أنها ليست من باب الصفات , وإن كان يثبت الصفة التي جاءت في هذه الآيات لكن يقول هذه الآية المعينة ليست من آيات الصفات , فيحتمل أن ما قلنا في اللعن والمقت والتثبيط من هذا الباب عنده والله أعلم , وقاعدته هذه سوف نتعرض لها إذا تكلمنا عن صفة (الوجه) لله تعالى , عند آية { فأينما تولوا فثم وجه الله } .

فصل

قال المصنف : " وقوله { هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر } وقوله { هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك } { كلا إذا دكت الأرض دكا دكا . وجاء ربك والملك صفا صفا } { ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا } " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : هذه الآيات الأربع فيها من الصفات (ج/9- الإتيان والمجيء لله تعالى) .
والإتيان والمجيء لله سبحانه وتعالى : وذلك في يوم القيامة ؛ وسبب الإتيان والمجيء للفصل بين الناس يوم القيامة , وأهل السنة والجماعة يثبتون المجيء والإتيان لله يوم القيامة .
المسألة الثانية : مذهب المعطلة في هاتين الصفتين :
جميع المعطلة ينكرون هذه الصفة , ويفسرون المجيء والإتيان بعدة تفسيرات :
1 - الإتيان : أي إتيان أمره تعالى ، فيقولون : { وجاء ربك } قالوا : فيه حذف والمعنى : جاء أمر ربك , وقوله { إلا أن يأتيهم اللَّه } أي : أمر اللَّه ، قالوا بدليل قوله تعالى { هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك } .
2 - أو يفسرون الإتيان والمجيء : بإتيان ومجيء بعض المخلوقات ، فمعنى { وجاء ربك } أي : ملائكة ربك ، أو عذاب ربك ، وكلامهم هذا كله باطل , فالآيات صريحة في إثبات المجيء والإتيان لله تعالى .
المسألة الثالثة : هل الإتيان غير المجيء , أو كلاهما واحد ؟ وهل هما صفتان أم صفة واحدة ؟
ظاهر صنيع المؤلف أنه جعلهما صفتين ؛ لأنه جعلهما في آيتين مستقلتين , وهذه دلالة ليست صريحة ، ولذا فإنني محتار في الترقيم , هل أجعل لهما رقما واحدا أم رقمين .
وذكر الهراس في شرحه على النونية أنهما صفتان ، وقال أيضاً في شرحه للواسطية أنهما صفتان ووافقه على ذلك علوي السقاف في كتابه صفات اللَّه ص38 , أنهما صفتان ، وأيضاً العلامة عبد العزيز الرشيد شارح الواسطية المسمى التنبيهات السنية

ذكر أنهما صفتان ص88 ، 89 ، قال : أفادت الآيات إثبات أفعاله الاختيارية , فالإتيان والنزول والمجيء والاستواء كلها أنواع أفعاله .
وفي النفس شيء مما قالوا , ويشكل على ذلك أن سياقها واحد وأسبابها واحدة ومتعلقها واحد , والذي يظهر لي - والله أعلم - أنهما صفة واحدة وليست صفتين , والدليل على ذلك :
1 - أن من فرّق بينهما يستدل بآية { هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل } وبالمجيء بآية { وجاء ربك } وسبب المجيء والإتيان واحد ، وهو من أجل الفصل بين الخلائق يوم القيامة , فيكون جاء في الآية , هي نفس معنى أتى ؛ لأنه جاء وأتى لشيء واحد , وهو الفصل بين الخلائق حينما تشقق السماء بالغمام ، فسببهما واحد وزمانهما واحد .
2 - الدليل الثاني : ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً وهو حديث قدسي [إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع ...] إلى أن قال [وإذا تلقاني بباع جئته أتيته بأسرع] قال النووي : هكذا هو في أكثر النسخ , والشاهد قوله [جئته أتيته] ومثله حديث أبي هريرة الذي في الصحيحين في تجليه يوم القيامة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه قال [فيقول المؤمنون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا , فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فيقول : أنا ربكم , فيقولون : أنت ربنا فيتبعونه] والشاهد قوله [يأتينا] ثم قالوا [فإذا جاء] فجعلوا الإتيان والمجيء واحد .
3 - المعنى اللغوي : فإن معنى أتى هو معنى جاء لغةً ، والله أعلم .
4 - قاعدة بعض السلف : أنه إذا اختلف المتعلق كانت صفتين ، مثل صفة الرحمن والرحيم , فإنهم جعلوهما صفتين ؛ لأن متعلقهما مختلف فتعددت لذلك ، ونحن نقول نفس الكلام تمشيا وقياسا على ذلك ، فإن المتعلق واحد , فهي واحدة .

فصل

قال المصنف : " وقوله { ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } { كل شيء هالك إلا وجهه } " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : هذه الآيات في صفة (ج/10- الوجه لله تعالى) :
وهذا نوع جديد من أنواع الصفات وهي الصفات الذاتية , وما سبق صفات تتعلق بالمشيئة .
ومن أكثر الكتب بسطاً لهذه الصفة كتاب التوحيد للإمام ابن خزيمة ، بسط القول فيها خصوصاً الأحاديث ، وعقد ثلاثة أبواب لهذه الصفة ، ومثله ابن منده في كتابه التوحيد ، فقد تكلم عن هذه الصفة ، وكذلك اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، وقبلهم الدارمي في رده على طاغوت الجهمية بشر المريسي , وقبلها كتب السنة ، السنة لعبد الله بن الإمام أحمد والسنة للخلال .
المسألة الثانية : أما مذهب أهل السنة والجماعة في صفة الوجه :
أهل السنة والجماعة يثبتون أن لله عز وجل وجهاً موصوفاً بالجلال والإكرام ، قال ابن خزيمة في كتابه التوحيد في باب إثبات الوجه ، قال : فنحن وجميع علمائنا من

أهل الحجاز واليمن وتهامة والشام مذهبنا أن نثبت لله ما أثبته لنفسه من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين , ثم قال في الباب الذي بعده : نحن نقول وعلماؤنا جميعاً في جميع الأقطار أن لمعبودنا عز وجل وجهاً كما أعلمنا في محكم تنزيله فذوَّاه (أي وصفه بأنه ذو جلال) وحكم له بالبقاء ونفى عنه الهلاك , ونقول إن لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره اهـ , وقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور السماوات من نور وجهه اهـ , قاله المصنف .

المسألة الثالثة : مذاهب المعطلة في صفة الوجه :

ب - مذهب الجهمية وهو نفي صفة الوجه لله عز وجل , ويؤولون ما جاء في القرآن من ذكر الوجه لله بأربع كلمات : أنه الذات أو القبلة أو الثواب أو الأعمال الصالحة ، فيقولون : ويبقى وجه ربك أي ذاته ، أي يبقى اللَّه ، ويقولون في قوله { إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى } أي : ابتغاء الثواب , وفي قوله { فثم وجه اللَّه } أي : القبلة , وقد رد عليهم الدارمي في كتابه (الرد على بشر المريسي) فتناول تأويل الجهمية ورد عليهم ردوداً مفحمة .

جـ - المعتزلة : ومذهبهم في صفة الوجه مثل الجهمية ، فهم ينفون الوجه عن اللَّه عزوجل , ويؤولون ذلك بالذات ، أو بأن وجه اللَّه هو اللَّه , وقد نقل الأشعري في كتابه (مقالات الإسلاميين) المجلد الأول ص290 مذاهب الناس في الوجه ، وذكر مذهب المعتزلة , ونسب إلى أبي الهذيل المعتزلي أنه قال : إن وجه اللَّه هو اللَّه ، وأن غيره قال : الذات ، انتهى , ولعله يقصد النظّام وهو من أئمة المعتزلة ، والأشعري خبير بمذهب المعتزلة , فقد استمر أربعين سنة على الإعتزال , ولذلك فإن أقواله مهمة في معرفة اعتقاد المعتزلة وغيرهم .

وهناك من ينتسب إلى السنة وإلى الحديث وإلى الحنابلة , لكنه خلط واضطرب في صفة الوجه ، فمرة يفسرها بتفسير المعتزلة , ومرة بمذهب المفوضة , ومرة بمذهب السلف ، وهو ابن الجوزي رحمه الله ، ففي كتابه (دفع شبه التشبيه) اختار مذهب المعتزلة في تفسير الوجه ، وفي كتابه (تلبيس إبليس) ذهب مذهب المفوضة ، وفي كتابه (مجالس ابن الجوزي) ذهب مذهب السلف وأهل السنة ، مما يدل على اضطرابه وتخليطه في هذه الصفة .

د - الكلاّبية : وهؤلاء يثبتون صفة الوجه لله تعالى كأهل السنة , ويثبتون جميع الصفات الذاتية لله كالوجه واليد والعين ، ابتداءً من إمامهم عبد اللَّه بن سعيد بن كلاّب ، وكذا الأشعري فإنه يثبت صفة الوجه لله تعالى كما في كتابه (الإبانة ص35) والأشعري على الصحيح أنه كُلاّبي ، وقد ذكر ذلك عنه ابن حجر في كتابه (لسان الميزان) ، لما ترجم لعبد اللَّه بن سعيد بن كلاّب ، قال (وقد مشى الأشعري على طريقته) .

ومن الكلاّبية الذين أثبتوا صفة الوجه (القلانسي) والحارث المحاسبي ، المتصوف ، وابن مهدي الطبري والباقلاني ، كما أثبتها بعض المحدثين الذين فيهم كلاّبية ، كالبيهقي وابن فورك , والبيهقي في كتابه (الأسماء والصفات) وابن فورك في كتابه

(مشكل الحديث) قد أثبتوا صفة الوجه لله عز وجل , والبيهقي - رحمه الله - تأثر بالكلاّبية في باب صفات الله الاختيارية ومثله شيخه ابن فورك .
وخلاصة مذهب الكلاّبية المحضة , أو من تأثر بهم في بعض الوجوه , فإنهم يثبتون صفة الوجه كأهل السنة والجماعة .
هـ - مذهب المجسّمة والمشبّهة : فإنهم يثبتون لله وجها كوجه المخلوقين - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وقد رد عليهم ابن خزيمة في كتابه التوحيد في باب إثبات الوجه ، وذكر مذهبهم الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين .
و - مذهب الماتريدية : فهؤلاء ينفون صفة الوجه ولا يثبتونها ، ويفسرون الوجه بتفسيرات الجهمية ، أنها الذات أو الثواب أو القبلة ... إلخ .
ز - الأشاعرة : وهؤلاء قسمان :
1 - أوائل الأشاعرة : فهؤلاء في الحقيقة كلاّبية كأبي الحسن الأشعري ، والباقلاني ، وهؤلاء يثبتون صفة الوجه .
2 - متأخري الأشاعرة : ويسمون الأشاعرة المحضة ، فهؤلاء ينفون صفة الوجه عن الله عزوجل , ويفسرون آيات الوجه بمعنى الذات أو الثواب أو الجزاء أو الأعمال الصالحة , إلا أنهم يضيفون تفسيراً خاصاً بهم وهو (الرضى) .
المسألة الرابعة : هل كل آية في القرآن ذكر فيها الوجه مضافاً إلى الله تعالى هي من آيات الصفات ؟
الجواب : نعم ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة , ومنسجم مع أصولهم .
مسألة : هل الأحاديث الوارد فيها صفة الوجه مضافاً إلى الله تعالى هي من أحاديث الصفات ؟
الجواب : نعم ، وهذه القاعدة أن الله إذا أضاف الوجه إليه , فهو من باب إضافة الصفة إلى الموصوف إلا في آية واحدة ، اختلف فيها السلف , هل هي من آيات الصفات أم لا ؟ وهي قوله تعالى { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } هذه الآية يتناولها أهل البدع ويفسرونها بتفسير لا يثبتون فيه وجه الله ، وهذا ليس غريباً عنهم ؛ لأنهم لا يثبتون صفة الوجه لله في الآيات التي هي أصرح من هذه الآية كقوله { ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } لكن السلف المثبتون للوجه اختلفوا في تفسير هذه الآية على قولين :
الأول : قاله مجاهد والشافعي واختاره ابن تيمية , أنها ليست من آيات الصفات ، وإنما يراد به القبلة ، وقد رواه ابن جرير عن مجاهد ، وذكر ابن تيمية في الفتاوى لما تكلم عن الواسطية أن الأشاعرة أوردوا عليه هذه الآية - وسوف ننقل كلامه - وقال : إن السلف أولوها بالقبلة ، فقال : هذه الآية ليست في محل النزاع ، المراد بها القبلة .
الثاني : أنها من آيات الصفات وتدل على صفة الوجه لله تعالى ، وهذا الذي اختاره الدارمي في رده على بشر المريسي ، واختاره ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) فقد ذكراه ضمن آيات الصفات التي تدل على صفة الوجه لله تعالى ، واختارها ابن القيم في كتابه مختصر الصواعق المرسلة 180/2 وأطال النفس في ذلك ، وذكر الأقوال وعند تفسيرها بالقبلة شدد في الأمر ، وهذا القول يدل عليه الأصل ؛ ولأنها صفة

أضيفت إلى اللَّه عز وجل , وقد ذكر ابن القيم أحاديث كثيرة توضح أن الآية تدل على الصفة وهو مبحث قوي ، والخلاف يسير في هذا ، فما دام أنهم يثبتون صفة الوجه لله تعالى ، لكن في هذه الآية بالذات فسروها بأنها القبلة أو الجهة , كما قال الشافعي , ولا شك أن هذا القول الثاني - أي أنها من آيات الصفات - هو الراجح , وهو أيضا أقوى وأكثر احتياطاً وفيه سد لباب التأويل ، ثم هو جاري على الأصل في الصفات المضافة إلى اللَّه تعالى .
والآن ننقل كلام المصنف في هذه المسألة وأمثالها لما فيه من الفائدة , قال المصنف في الفتاوى 6 / 15 : وأنا أذكر لهذا مثالين نافعين : أحدهما : صفة الوجه , فإنه لما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث والمتكلمة الصفاتية من الكلابية والأشعرية والكرامية , وكان نفيها مذهب الجهمية من المعتزلة وغيرهم , ومذهب بعض الصفاتية من الأشعرية وغيرهم , صار بعض الناس من الطائفتين كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد النزاع , فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة فكذلك غيرها .
مثال ذلك قوله تعالى { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة , حتى عدها أولئك كابن خزيمة مما يقرر إثبات الصفة , وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع .
ولهذا لما اجتمعنا في المجلس المعقود , وكنت قد قلت أمهلت كل من خالفنى ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد عن السلف يخالف شيئا مما ذكرته كانت له الحجة , وفعلت , وفعلت , وجعل المعارضون يفتشون الكتب , فظفروا بما ذكره البيهقى في كتاب الأسماء والصفات في قوله تعالى { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } فإنه ذكر عن مجاهد والشافعي أن المراد قبلة الله , فقال أحد كبرائهم في المجلس الثاني : قد أحضرت نقلا عن السلف بالتأويل , فوقع في قلبي ما أعد , فقلت لعلك قد ذكرت ما روي في قوله تعالى { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } قال : نعم , قلت : المراد بها قبلة الله .
فقال : قد تأولها مجاهد والشافعى , وهما من السلف , ولم يكن هذا السؤال يَرِدُ عليّ , فإنه لم يكن شيء مما ناظرونى فيه صفة الوجه ولا أثبتها , لكن طلبوها من حيث الجملة , وكلامي كان مقيدا كما في الأجوبة , فلم أر إحقاقهم في هذا المقام , بل قلت هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلا , ولا تندرج في عموم قول من يقول : لا تؤول آيات الصفات .
قال : أليس فيها ذكر الوجه ؟ فلما قلت : المراد بها قبلة الله , قال : أليست هذه من آيات الصفات ؟ قلت : لا , ليست من موارد النزاع , فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه هنا القبلة , فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب , يقال قصدت هذا الوجه , وسافرت إلى هذا الوجه , أي إلى هذه الجهة , وهذا كثير مشهور , فالوجه هو الجهة , وهو الوجه , كما في قوله تعالى { ولكل وجهة هو موليها } أي متوليها , فقوله تعالى { وجهة هو موليها } كقوله { فأينما تولوا فثم وجه الله } كلا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربتان , وكلاهما في شأن القبلة والوجه والجهة , هو الذي ذكر في الآيتين أنا نوليه نستقبله .

قلت : والسياق يدل عليه ؛ لأنه قال { أينما تولوا } وأين : من الظروف , وتولوا : أي تستقبلوا , فالمعنى أيّ موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله , فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله , هذا بعد قوله { ولله المشرق والمغرب } وهي الجهات كلها كما في الآية الأخرى { قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم } فأخبر أن الجهات له , فدل على أن الإضافة إضافة تخصيص وتشريف , كأنه قال جهة الله وقبلة الله ولكن من الناس من يسلم أن المراد بذلك جهة الله , أي قبلة الله ولكن يقول : هذه الآية تدل على الصفة , وعلى أن العبد يستقبل ربه , كما جاء في الحديث [إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه] وكما في قوله [لا يزال الله مقبلا على عبده بوجهه ما دام مقبلا عليه فإذا انصرف صرف وجهه عنه] ويقول : إن الآية دلت على المعنيين , فهذا شيء آخر ليس هذا موضعه .
والغرض أنه إذا قيل : فثم قبلة الله , لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه الذي ينكره منكروا تأويل آيات الصفات , ولا هو مما يستدل به عليهم المثبتة , فإن هذا المعنى صحيح في نفسه , والآية دالة عليه , وإن كانت دالة على ثبوت صفة , فذاك شيء آخر , ويبقى دلالة قولهم : فثم وجه الله , على فثم قبلة الله , هل هو من باب تسمية القبلة وجها باعتبار أن الوجه والجهة واحد , أو باعتبار أن من استقبل وجه الله فقد استقبل قبلة الله , فهذا فيه بحوث ليس هذا موضعها .
والمثال الثاني : لفظة الأمر فإن الله تعالى لما أخبر بقوله { إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون } وقال { ألا له الخلق والأمر } واستدل طوائف من السلف على أن الأمر غير مخلوق , بل هو كلامه وصفة من صفاته بهذه الآية وغيرها , صار كثير من الناس يطرد ذلك في لفظ الأمر , حيث ورد فيجعله صفة طردا للدلالة ويجعل دلالته على غير الصفة نقضا لها , وليس الأمر كذلك , فبيّنتُ في بعض رسائلي أن الأمر وغيره من الصفات , يطلق على الصفة تارة , وعلى متعلقها أخرى , فالرحمة صفة لله ويسمى ما خلق رحمة , والقدرة من صفات الله تعالى ويسمى المقدور قدرة , ويسمى تعلقها بالمقدور قدرة , والخلق من صفات الله تعالى ويسمى خلقا , والعلم من صفات الله ويسمى المعلوم أو المتعلق علما , فتارة يراد الصفة , وتارة يراد متعلقها , وتارة يراد نفس التعلق .
والأمر مصدر , فالمأمور به يسمى أمرا , ومن هذا الباب سمي عيسى صلى الله عليه وسلم كلمة ؛ لأنه مفعول بالكلمة وكائن بالكلمة , وهذا هو الجواب عن سؤال الجهمية لما قالوا عيسى كلمة الله , فهو مخلوق , والقرآن إذا كان كلام الله , لم يكن إلا مخلوقا , فإن عيسى ليس هو نفس كلمة الله , وإنما سمي بذلك ؛ لأنه خلق بالكلمة على خلاف سنة المخلوقين , فخرقت فيه العادة , وقيل له كن فكان , والقرآن نفس كلام الله .
فمن تدبر ما ورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته , وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله أو بعض صفات ذاته , لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ , حيث ورد حتى يكون ذلك طردا للمثبت , ونقضا للنافي , بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه , وما يبين معناه من القرآن والدلالات , فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقا , ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه , فهو نافع في كل علم خبري

أو إنشائي , وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة , وفي سائر أدلة الخلق اهـ .
والجمع بين ذلك أن يقال : هي من آيات الصفات , لكن لا تذكر في باب الردود ولا المناظرات ، حتى لا يتمسك بها الخصم أو يحصل بها لبس ، أو يقال أنها تدل على الأمرين الصفة والمعنى الآخر الصحيح والأخير هو الذي أشار إليه المصنف فقال : ولكن من الناس من يسلم أن المراد بذلك جهة الله , أي قبلة الله ولكن يقول : هذه الآية تدل على الصفة , وعلى أن العبد يستقبل ربه , كما جاء في الحديث [إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه] وكما في قوله [لا يزال الله مقبلا على عبده بوجهه ما دام مقبلا عليه فإذا انصرف صرف وجهه عنه] ويقول : إن الآية دلت على المعنيين , فهذا شيء آخر ليس هذا موضعه .
المسألة الخامسة : بعض المسائل المتعلقة بصفة الوجه لله تعالى :
1 - ما جاء في الأحاديث من ذكر سبحات وجه الله تعالى ، فما هي السبحات ؟
قبل تفسيرها نذكر الأحاديث الوارد فيها ذكر السبحات : حديث أبي موسى مرفوعاً [إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ... إلى أن قال : حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه] .
أما تفسير السبحات : فقد قال الإمام أبو عبيد في كتابه غريب الحديث لما تكلم عن الحديث [لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره] قال : السبحة : هي جلال وجهه ونوره , وفسر السبحات أيضاً الإمام الدارمي في كتابه (الرد على بشر المريسي) قال : السبحات : أي الجلال والنور ، وقال مرة : لو كشف الحجب لأحرقت نور الرب وجلاله ... ، وقال مرة : لو أدركه شيء من سبحات وجهه في الدنيا لاحترق .
ويتضح من كلام الإمامين أن السبحات مضافة إلى وجه الله ، وأنها من صفات الوجه ، ولذا قال ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) : إن لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه , لأحرقت سبحات وجهه كل شيء ، وفسر ابن خزيمة السبحات : بالنور والضياء والبهاء ، فأصبح السبحات صفة للوجه ، وهذا هو التفسير الراجح .
وجاء عن بعض أهل السنة : أنه فسر السبحات : بنور الذات ، وبعضهم فسر السبحات : بالنور المخلوق , وأنه هو معنى حديث [إن الله احتجب عن خلقه بالنور] وإن السبحات هي التي رآها الرسول عليه الصلاة والسلام لما عرج به ، وقيل له هل رأيت ربك ؟ فقال [نور أنّى أراه] وعند مسلم فقال [رأيت نوراً] .
وبعضهم فسرها : بمحاسن الوجه ، وهذا التفسير قريب من تفسير ابن خزيمة , بأنها الضياء والبهاء ؛ لأن هذا محاسن للوجه , وأما تفسير السبحات بنور الذات , ففيه توسع ؛ لأن السبحات نُسبت إلى الوجه , لا إلى الذات , كما في الحديث [حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه] رواه مسلم في كتاب الإيمان .
والراجح في المسألة : التفسير الأول الذي عليه الأئمة الثلاثة أبو عبيد والدارمي وابن خزيمة ، إذ إن السبحات صفة مضافة إلى الوجه .

أما التفسير الثاني : أنها نور الذات , فهو تفسير ابن القيم نقله عنه الشيخ عبد اللطيف في الرسائل والمسائل النجدية ، أما تفسيرها بأنها : نور مخلوق فهذا ضعيف .
مسألة : الحجب التي احتجب الله بها عن خلقه , وهي مسألة يذكرها بعض أهل السنة عند ذكر الوجه ويجعلونها من المسائل التابعة للوجه , كما فعل الدارمي في رده على الطاغية بشر المريسي , وقد ثبت في القرآن والسنة ذكر الحجب :
أما في القرآن : فقوله تعالى { وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب } .
ومن السنة : فقد جاء في صحيح مسلم من حديث صهيب [إذا دخل أهل الجنة الجنة ...] إلى أن قال [فيكشف الحجاب] ثم ذكر الرؤية , دليل على أن الحجاب من مسائل رؤية وجه الله سبحانه وتعالى , وحديث أبي موسى مرفوعاً [حجابه النور] وروى الدارمي وغيره عن ابن عمر موقوفاً عليه [احتجب الله عن خلقه بأربع : بنار ونور وظلمة ونور] وجاء شاهد لحديث ابن عمر ، جاء عن عبد الله بن عمرو موقوفاً عليه [أن الله احتجب بأربع] وروى الدارمي بسنده عن زرارة بن أبي أوفى مرفوعاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل [هل رأيت ربك ، قال : بيني وبينه سبعين حجاباً من النور] رواه البيهقي في الأسماء والصفات ، وابن خزيمة في التوحيد .
وخلاصة المسألة : أن الحجب ثابتة , وأن الله احتجب عن خلقه بحجب عدة ، والله أعلم بها من حيث العدد والماهية , وإن كان جاء في بعض الآثار أنها أربع , وفي بعضها سبعين , فالله أعلم ، ومن حيث الماهية وإن كان جاء في بعض الآثار أنه نور ونار ، وظلمة , فالله أعلم .
المسألة السادسة : هل من صفات الوجه أن يقال له صورة , أي للوجه صورة ؟
جاء في حديث أبي هريرة مرفوعاً قال [من قاتل فليجتنب الوجه ، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن] رواه مسلم , أما بالنسبة للحديث هذا فقد رواه ابن أبي عاصم في السنة ، ورواه غيره ، لكن الحديث ضعيف ؛ لأن فيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف الحديث ، وفي هذه المسألة نقول الله أعلم .
أما من حيث إثبات الصورة لله ، فإن أهل السنة بالإجماع يثبتون الصورة لله عزوجل وقد دل على ذلك حديث متفق عليه ، فإن الله خلق آدم على صورته ، وفي رواية على صورة الرحمن , والصحيح في الضمير أنه يرجع إلى الله عز وجل ، وهذا هو اختيار جميع السلف ، وقد نقل الإجماع ابن تيمية ، حيث قال في نقض التأسيس : لم يكن بين السلف والقرون المفضلة الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله عز وجل ، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة ، وقال مرة : علماء الأمة لم تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن , بل كانوا متفقين على إطلاق مثل هذا .
وجاء عن بعض السلف إعادة الضمير على المضروب ، وهذا القول اختاره ابن خزيمة في كتاب التوحيد ، لكنه ضعيف جداً ، وهذا القول محجوج بإجماع السلف قبله ، وممن أعاد الضمير إلى غير الله من السلف : أبو ثور ، وأبو الشيخ الأصبهاني ذكر ذلك عنهما الدكتور عبد الله الدميجي في تعليقه على الشريعة للآجري 1147/3
وهناك قول ثالث : في إرجاع الضمير لآدم , أي أن الله خلق آدم على صورته ، وهذا

القول هو قول الجهمية وأهل الكلام , ولا يجوز القول بـه , وقد قـال الإمـام أحمـد مـن قال إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي .
مسألة : ذكر البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه في تفسير سـورة القصـص ، قولـه تعالى { كل شيء هالك إلا وجهه } قال البخاري : يقال إلا ملكه ، ويقال : إلا ما أريـد به وجهه ، انتهى . وهذا فيه إشكال ، ووجـه الإشكال تفسير الوجـه بالملـك ، وتفسير الوجه بإرادة الثواب أو الإخلاص ، ولكن الإشكال يزول إذا عرفنا مسألتين :
أ - أن البخاري على مذهب السلف في مسألة الوجه , بل إنـه فـي آخـر صـحيحه فـي كتاب التوحيد قال : باب ما جاء في كل شيء هالك إلا وجهه ، وذكر حديث الاستعاذة بوجه الله , مما يدل على أنه يثبت الوجه .
ب - أن البخاري في نقله لمن فسر الوجه بالملك ، قال (يقال) وهذه صيغة تمريض تدل على أنه لم يثبت القول ، وإنما ذكره رحمه الله لبيان ضعفه , ومما سبق فـي كـلام البخاري تبين لنا حسن صنيعه رحمه الله ، وقد يكون البخـاري علـى نفس طريقـة ابـن تيمية كما نقلنا في آية { فثم وجه الله } هل هي من آيات الصفات ؟ فربما هذه مثلها .
والغريب أيضاً أن ابن جرير الطبـري فـي تفسير سـورة القصـص , لمـا فسـر قولـه { كل شيء هالك إلا وجهه } قال : اختلف فـي معنـى إلا وجهـه ، وذكـر أقـوالا ثـم قـال : وقال بعضهم إلا ما أريد به وجهه ، وأبهم ابـن جريـر القائـل , علـى خـلاف عادتـه فـي ذكر السند إلى من ينقل عنهم التفسير من السلف , علماً بأن ابن جريـر مـن أهـل السـنة ومن أئمة السلف يثبت الوجه على طريقة السلف , وما قلنا في البخاري نقول في ابـن جرير - رحمهما الله - فإنهما من أئمة السلف .
مسألة : وقوله { ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } والإكرام أي وذو الإكرام .
وهذا نوع من أنواع أسماء الله , وهي الأسماء المبتدأة بـذو , أو المصـدرة بـذو مثـل ذو الجلال وذو القوة , وبعض الناس قد يصنفها من باب الصفات (ذو الجـلال) يعتبرهـا صـفة , وهـذا خطـأ , و(ذوالجـلال) اسم , وجعَلَـه مـن أسـماء الله البخـاري فـي كتـاب التوحيد في الصحيح , والنسائي في السنن الكبرى في باب الأسماء .
ومثل ذلك الأسماء المصدرة بخير , فبعض الناس يظن أنهـا مـن بـاب الصـفات , مثـل { خير الرازقين } و{ خير الفاتحين } ومثله الأسماء المصدرة بأفعل التفضـيل , مثـل { أحسن الخالقين } و{ أحكم الحاكمين } و{ أرحم الراحمين } ومثلـه الأسـماء المضـافة لغير ماسبق , مثل { فاطر السموات } هذا اسم , وبعضـهم لـو سـألته قـال : هـذه صـفة , و{ مقلـب القلـوب } هـذا اسـم مـن بـاب الأسـماء المضـافة , وبعضـهم يضـنّها صـفة , والبخاري عدها من باب الأسماء , وكل ماسبق دليل على أنه اسم , يجـوز نـداء الله بـه , فتقول : يامقلب القلوب , ياذا الجـلال , ويافـاطر السـماوات , ويـاخير الفـاتحين , ولـو كانت صفة مـا جـاز منـاداة الصـفة , ولـذا لايجـوز أن تقـول : يارحمـة الله فـإن الرحمـة صـفة , وياعزة الله , والصـفات لايجـوز مناداتهـا , وعـدها ابـن تيميـة مـن الشـرك - أي منـاداة الصـفة - .
مسألة : (بالنسبة للوجه) هل نقول أن العينين في وجه الله ؟
الجواب : نسكت , كما سكت السلف , ونثبت لله الوجه .

فصل

قال المصنف : " وقوله { ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي } { وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء } " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هاتان الآيتان في صفة (ج/11- اليدين لله تعالى) .

واختيار المصنف آيتين في ذكر التثنية أقوى رداً على المعطلة , في إثبات اليدين لله كما سوف نوضح ذلك إن شاء اللَّه .

المسألة الثانية : وصف اليدين , ثابت لله عز وجل , بالكتاب , والسنة , والإجماع بأن له يدين اثنتين .

المسألة الثالثة : من صفات اليدين ، ذكر ابن القيم في مختصر الصواعق 2 / 171: الوجوه التي وردت في صفات اليدين , فقال : فلفظ اليد ورد في الكتاب والسنة ، وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع , وروداً متنوعاً متصرفاً مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية , من الإمساك والقبض والطي والبسط والمصافحة والحثيات والنضح باليد إلى أن قال : والمسح , وأنه مسح ظهر آدم بيده , وذكر الرفع والخفض , وذكر الهز ، انتهى , بتصرف , فيدل ما سبق على أن هذه الأشياء من أعمال اليد , فإن اللَّه يمسك بها ، ويقبض ... إلخ .

المسألة الرابعة : مذاهب الناس في صفة اليدين لله تعالى :

1 - مذهب أهل السنة والجماعة : إثبات اليدين لله .

2 - مذهب ابن حزم : حيث أثبت أن لله أيدي كثيرة ، فقال في كتابه (الدرة فيما يجب اعتقاده) ص 248 قال : إن لله يداً ويدين وأيدي .

3 - مذهب أبي العباس القلانسي الرازي الكلاّبي , وهو معاصر لأبي الحسن الأشعري ، قال : إن اليد صفة واحدة لا صفتان .

4 - مذهب المشبهة : وهم الذين يثبتون لله أيدي كأيدي الناس ، أمثال هشام بن الحكم الرافضي ، وهشام بن سالم الجواليقي ، وداود الجواربي , وكل هؤلاء يسمون الهشامية ، وهم روافض , ومذهبهم : إثبات أن لله جميع أعضاء الإنسان , إلا الفرج واللحية - تعالى اللَّه عن ذلك علواً كبيراً - وقال هشام بن سالم : إن اللَّه على صورة الإنسان , وأن له يدا ورجلا وأذنا وأنفا , وذكر أشياء ، وهذا المذهب ذكره أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين 1 / 290 .

5 - مذهب المجسمة ، وهم المقاتلية أصحاب مقاتل بن سليمان فمذهبهم : أن اللَّه جسم وجثة على صورة الإنسان ، له جوارح وأعضاء , وهو مع هذا لا يشبه غيره ، ذكر ذلك عنهم الأشعري في مقالات الإسلاميين 1/ 282 ، والفرق بين المشبهة والمجسمة فرق واحد , وهو أن المجسمة يثبتون أن لله جسما , وينفون عنه أنه يشبه غيره ، والمشبهة يثبتون أن اللَّه له جسم ويشبهونه بغيره , والمجسمة أحسن حالاً من المشبة وأخف منهم .

6 - مذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة والماتريدية والأشاعرة المحضة , أي متأخري الأشاعرة : فإنهم ينفون اتصاف اللَّه بصفة اليد , ويؤولونها بأحد عشر

تفسيراً : القدرة ، والقوة ، والملك ، والنعمة ، والسلطان ، والعطاء ، والرزق ، والخزائن، والبركة ، والكرامة ، والعناية .
7 - مذهب الكلاّبية والكرامية ومتقدمي الأشاعرة : فهؤلاء مثل أهل السنة ، فيثبتون صفة اليدين لله عز وجل , ولا يؤولونها .
المسألة الخامسة : إن للّه سبحانه وتعالى يدان توصف إحداهما باليمنى , واختلفوا في مسمى الثانية على أقوال , وهذا الخلاف داخل في مذهب أهل السنة والجماعة :
القول الأول : أن الثانية تسمى اليمنى أيضاً ، فكلتا يديه يمين ، واستدلوا بالحديث الصحيح [كلتا يديه يمين] رواه مسلم , وهو قول الإمام أحمد ، راجع طبقات الحنابلة لأبي يعلى 1 / 131 ، فإنه قال كما صح الخبر عن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم أنه قال [كلتا يديه يمين] الإيمان بذلك , انتهى , واختاره ابن خزيمة في كتاب التوحيد ، وانتصر لذلك ونفى أن تسمى شمالا ، وقال في أول كلامه : إن مذهبنا ومذهب أهل الأثر ، وذكر إثبات اليد , وقال : ونقول كلتا يديه يمين , لا شمال فيهما ، وذكره أيضاً ابن بطة في كتابه (الإبانة) في كتاب الرد على الجهمية ، ذكر باب كلتا يديه يمين .
القول الثاني : أنها تسمى بالشمال (أي اليد الثانية) واستدلوا بحديث رواه مسلم من حديث ابن عمر أنه قال [ثم يطوي الأرضين بشمال] رواه مسلم ، وذهب إلى هذا القول الدارمي ، والشيخ محمد بن عبد الوهاب في آخر كتاب التوحيد , وأبي يعلى في كتاب (إبطال التأويل) وزاد الدارمي أنها تسمى (يسار) أيضاً ، أي شمال أويسار، واستدلوا على ذلك بحديث سلمان في إثبات الشمال ، والحديث [إن اللّه خمّر طينة آدم بيده فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بشماله] وأما استدلالهم باليسار، فهو حديث أبي الدرداء مرفوعاً [خلق اللّه آدم حين خلقه فضرب كتفه الأيمن فأخرج ذرية بيضاء] إلى أن قال [وضرب كتفه اليسرى فقال للتي في يمينه إلى الجنة ولا أبالي وقال للتي بيساره إلى النار ولا أبالي] رواه أحمد وابنه عبد الله في السنة .
القول الثالث : أن اليد الثانية تسمى الأخرى , ولا يطلق عليها يمينا ولا يسارا ولا شمالا ، وإنما يقال اليد الأخرى ، ودليلهم في ذلك ما رواه أبو داود في أول كتاب السنة , باب الرد على الجهمية من حديث ابن عمر [ثم يطوي الأرضين بيده الأخرى] .
والراجح في المسألة : القول الأول ، وهي أن تسمى الثانية : يمين ، أما الرد على أدلة المخالفين ، فحديث ابن عمر في مسلم في ذكر الشمال فوصف الشمال شاذ ، تفرد بها عمر بن حمزة وضعّفها البيهقي في الأسماء والصفات ص324 , ورواه نافع وعبد اللّه بن مقسم , رويا حديث ابن عمر عند البخاري ومسلم , ولم يذكرا الشمال ، وأما حديث سلمان أنه أخرج كل خبيث بشماله ، هذه ضعفها البيهقي في الأسماء والصفات ص327 ، أما حديث أبي الدرداء ، الشاهد قوله [وقال للتي في يساره] قال في مجمع الزوائد 7 / 185 : رواه أحمد والبزار والطبراني ورجاله رجال الصحيح ، فيقال إن الضمائر كلها عادت إلى شيء واحد وهو آدم .
المسألة السادسة : صفة الأصابع لله تعالى ومن يثبتها :

بعض أهل العلم يجعلون الأصابع تابعة لليد , ويجعلون من صفة اليد لله الأصابع لها ولأن هذا مقتضى اللغة العربية ، وهذا ما يفهمه العربي حينما يقال له ذلك .
كما في مختصر الصواعق المرسلة 157/2 قال : لما رد كلام المعطلة حيث أولوا اليد بالنعمة , فقال : إن يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد , فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية , فلا يقال فيها كف , لا للنعمة ولا للقدرة ولا إصبع ولا إصبعان ولا يمين ولا شمال , وهذا كله ينفي أن تكون اليد يد نعمة أو يد قدرة اهـ .
ومثله قول شيخنا الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص36 قال : خامساً : أن اليد التي أضافها الله إلى نفسه تصرفت تصرفا يمنع أن يكون المراد بها النعمة أو القوة , فجاءت بلفظ اليد والكف وجاء إثبات الأصابع لله تعالى والقبض والهز اهـ .
لكن الأحسن عندي أن يحتاط في المسألة ، ويسكت عن نسبة الأصابع إلى اليد ، إنما يقال : له أصابع أو لله أصابع ، ولذا السلف يقولون : إثبات الأصابع لله , ولا يقولون إثبات الأصابع ليد اللَّه , ونسبتها إلى اللَّه في قول أصابع اللَّه أدق وأحوط ، مع أن القول الأول له قوة من ناحية دلالة اللغة العربية عليه , فالأول أقوى دليلا , والثاني أحوط ، ونسأل الله أن لا يكون في كلامنا هذا شيء من التنطع المذموم والتعمق ونستغفر الله ونتوب إليه , واللَّه أعلم .
وأما ثبوت الأصابع لله , فقد جاء ثبوتها في السنة بأحاديث صحيحة , منها حديث [يضع السموات على إصبع] وهو في الصحيح من حديث ابن مسعود , وكذلك حديث [أن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن] وأهل السنة والجماعة مجمعون على إثبات الأصابع لله على ما يليق بجلاله .
المسألة السابعة : ومذاهب الناس في إثبات الأصابع على أقسام :
1 - أهل السنة والجماعة : وهم على إثبات الأصابع لله عز وجل .
2 - الذين يؤولون الأصابع كتأويل اليد ، فيؤولونها بالقدرة والملك ... إلخ , وهذا مذهب الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية ، ويضاف على ذلك آخرون , أثبتوا اليدين , كما مر معنا , لكنهم أولوا الأصابع , كالبيهقي , وشيخه ابن فورك .
3 - من أنكر إثبات الأصابع لله , ونفى صحة ورود ذلك , كالخطابي ، نقل ذلك عنه السفاريني في عقيدته ج/1 لما تكلم عن صفة الأصابع لله عز وجل .
مسألة : عدد الأصابع , وهل يثبت لله عدد محدد للأصابع , كما أثبتنا أن له يدان اثنتان ؟
الذي ورد في حديث ابن مسعود خمسة أصابع ، وفي حديث تقليب القلب ذكر إصبعين ، فنثبت هذا العدد ؛ لأنه ورد , ونقول (آمنا بما جاء عن اللَّه على مراد اللَّه وبما جاء عن رسول اللَّه على مراد رسول اللَّه) ونسكت عن تحديد ذلك ، ونقول : اللَّه أعلم , ويسعنا ما وسع من قبلنا من ترك تحديد العدد مع إثبات ما ورد .
المسألة الثامنة : الكف :

أهل السنة والجماعة على أن لله كفا ، واستدلوا بحديث رواه مسلم لما ذكر الصدقة ، قال [ما تصدق أحد بصدقة ...] إلى أن قال [فتربوا في كف الرحمن] متفق عليه وأهل السنة والجماعة يثبتون الكف لله ، وأما المعطلة فيؤولونها كتأويل اليد .

مسألة : هل يقال إن اليد هي الكف أم بينهما فرق ؟

هذه المسألة لا أذكر فيها شيئا الآن عن السلف ، ولعل اللَّه يُيسر فيها شيء فيما بعد ، لكن من ناحية لغة العرب , فإنهم أحياناً يطلقون لفظ الكف على اليد , فيكون معناهما واحد , وأحياناً يجعلون اليد أوسع من الكف ، أما بالنسبة لله تعالى , فهذا يحتاج لنصوص من القرآن أو السنة أو كلام السلف ، لكن لا ننسى أن القرآن والحديث مبني على اللغة العربية وجاء بما يفهمه العرب ، والعربي يفهم من الكف ما هو دارج معروف , وكذا في الأنامل والأصابع وهذا من حيث المعنى ، أما الكيفية فلا تُعرف إنما هي من أمور الغيب لا يعلمها إلا الله ، وكلامنا هنا هو نفس كلامنا السابق في مسالة الأصابع .

المسألة التاسعة : الأنامل : هل نثبتها لله عز وجل ؟

أهل السنة والجماعة يثبتون ذلك ؛ لأنه ورد في الحديث فيما رواه أحمد والترمذي وابن خزيمة وهو حديث صحيح , ويسمى حديث (اختصام الملأ الأعلى) قال الرسول عليه الصلاة والسلام [فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري] .

والشاهد قوله [أنامله] فأضافها إليه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف , وقد أثبت الأنامل ابن تيمية في رده على الرازي في كتابه نقض أساس التقديس ، لما أول الرازي الأنامل بالعناية (5) .

وفي هذا الحديث دليل على إثبات الكف لله ، وأما عدد الأنامل فينظر هل ورد عن السلف شيء في ذلك فيثبت , وإلا نقف حيث وقفوا , ومثله عدد الكف , هل يقال إن اللَّه له كفان كاليدين ؟ وهل يقال أن فيهما كف يمنى ؟

الجواب : إن ورد شيء عن السلف في ذلك فنقول بما قالوا , وأن لم يرد فنقف حيث وقفوا ، أما الآن فلا يحضرني شيء .

المسألة العاشرة : الساعد والذراع : فهل يثبت لله ساعد وذراع ؟

هذه المسألة لا زالت محل بحث , والبيهقي تكلم عن أحاديث الساعد في كتابه (الأسماء والصفات) فقال : باب ماذكر في الساعد والذراع , ثم ذكر بسنده حديثا هو [ساعد الله أشد من ساعدك وموسى الله أحد من موساك] وفسره بالقدرة والنفوذ والقوة , قال : ويوضح ذلك أن معنى موساه , أي قطعه أسرع من قطعك اهـ .

ثم ذكر أحاديث الذراع مثل [غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعا بذراع الجبار] وحديث [خلق الملائكة من نور الذراعين] ولم يجعل ذلك من باب الصفة لله تعالى اهـ , مختصرا , وهذا صحيح ؛ لأن الأحاديث التي ذكر في الذراع لم تُضف لله .

وذكر الشيخ مرعي المقدسي في كتابه (أقاويل الثقات) ص 163 قال : وأما الساعد والذراع فقال القرطبي : أسند البيهقي وغيره حديث [ساعد الله أشد من ساعدك ...] إلخ , وذكر البيهقي حديث [خُلقت من نور الذراعين] قال مرعي : إن الذراع جاء

---

(5) راجع كتاب صفات الله , تأليف : علوي السقاف .

مطلقا , غير مضاف إلى الله ، وقال إن الساعد يطلق بمعنى القوة والتدبير , قال : ويوضح ذلك قوله [وموسى الله أحد من موساك] يعني قطعه في مقدوراته أسرع من قطعك اهـ , وذكر بعض المؤلفين أن أبا يعلى الحنبلي ذكر الساعد في كتابه (إبطال التأويلات) لكن لم أجده في الأجزاء التي عندي , فالله أعلم .
أما بالنسبة للذراع : فقد اختار أبو يعلى أن الذراع صفة من صفات الله ج 204/1 تحقيق الحمود , وهل الذراع بمعنى الساعد عند أبي يعلى فيكون بذلك مثبتا للساعد ؟ الله أعلم .
هذا ما تيسر جمعه ، ودوري هنا نقل كلام بعض أهل العلم ، ولازالت المسألة تحتاج إلى بحث أكثر ، ولا زال في النفس حاجة إلى تطلع أكثر , لعل الله ييسر بحثا أوسع .
مسألة : وهي بعض الأحاديث والآيات التابعة لهذه المسألة , وفيها خلاف , هل هي من آيات الصفات أم لا ؟
1 - قال تعالى { والسماء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون } هذه الآية ليست من آيات الصفات ؛ والسبب لأن الأيدي ليست مضافة إلى اللَّه سبحانه , بخلاف آيات الصفات على أننا نقول بإثبات اليد لله عز وجل .
2 - حديث [الحجر الأسود يمين اللَّه في الأرض] صححه ابن خزيمة والحاكم , هذا الحديث تكلم عنه الدارمي في كتابه الرد على بشر المريسي ، وقال : لقد علمنا يقيناً أن الحجر الأسود ليس بيد اللَّه نفسه , إن يمين اللَّه معه على العرش غير بائن منه ، وتأويله عند أهل العلم الذي يصافح الحجر الأسود ويستلمه كأنما يصافح اللَّه .انتهى .
وقال المصنف في ذلك في درء التعارض 5 / 239 : وحديث [الحجر الأسود يمين الله في الأرض] هو معروف من كلام ابن عباس , وروي مرفوعا , وفي رفعه نظر ولفظ الحديث [الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه] ففي لفظ هذا الحديث أنه يمين الله في الأرض , وأن المصافح له كأنما صافح الله وقبل يمينه , ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به , فهذا صريح في أنه ليس هو نفس صفة الله , فلا يمكن أحد أن يأتي بنص صحيح صريح يدل على معنى فاسد من غير بيان للنص أصلا , فالحمد لله الذي سلم كلامه وكلام رسوله من كل نقص وعيب اهـ .

فصل

قال المصنف : " وقوله { فاصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا } { وحملناه على ذات ألواح ودسر . تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر } { وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني } " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : هذه الثلاث آيات في صفة (ج/12- العينين لله تعالى) .
وصفة العين هي مذهب أهل السنة والجماعة : أنهم يثبتون لله العين , وهي باعتبار العدد يثبتون أن له عينان اثنتان يبصر بهما , والعدد مأخوذ من الدجال , لما ذكر أن الدجال أعور وربكم ليس بأعور , قال ابن القيم في النونية :
ومصرح أيضا بأن لربنا سبحانه عينان ناظرتان

قال ابن القيم في الصواعق : وقد نطق القرآن والسنة بلفظ العين , مضافة إليه مفردة ومجموعة , ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة , كما قال عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم [إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن فإذا التفت قال له ربه إلى من تلتفت إلى خير لك مني] وقول النبي صلى الله عليه وسلم [إن ربكم ليس بأعور] صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلا , فإن ذلك عور ظاهر - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - , قال عثمان الدارمي الأعور : ضد البصير بالعينين , وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال [إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور] وقد احتج السلف على إثبات العينين له سبحانه بقوله { تجري بأعيننا } .

المسألة الثانية : وأما مذاهب الناس في ذلك فالجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية : هؤلاء لايثبتون العين لله ؛ لأنها تقتضي التجسيم , والله ليس بجسم وفسروا الآيات التي جاء فيها ذكر العين بالقرآن , بأنها العناية والحفظ والرعاية { تجري بأعيننا } أي رعايتنا وحفظنا , أما الكلابية والكرامية : فهؤلاء يثبتون العين لله أيضاً , ومذهب ابن حزم يقول : إن لله عين وعينان وأعين , ذكر ذلك في كتابه الدرة .

مسألة : إذا قلنا أن لله عينان , فهل نقول مثل اليد يمنى وشمال أو كلتاهما يمين ؟ وهل نقول أن العين في الوجه لله تعالى ؟

الجواب: نسكت عن ذلك , ونثبت له العينان , ونقف كما وقف السلف ونقول الله أعلم.

فصل تابع

قال المصنف : " وقوله { قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير } وقوله { لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء } { أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون } وقوله { إنني معكما أسمع وأرى } وقوله { ألم يعلم بأن الله يرى } { الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين إنه هو السميع العليم } { وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون } .

فيه مسائل :

هذه الآيات ظاهرها أنها جاءت من أجل اسم وصفة السميع والبصير ، لكن المصنف سبق أن ذكرها ، ولا أظنه غفل عن ذلك ، فلماذا أوردها مرة أخرى ؟

الذي يظهر لي والله أعلم : أن المصنف أتى بها ؛ لأجل البصر والرؤية ، وأتى بصفة بصير وبصفة الرؤية , بعد صفة العين ؛ لكي يدلل على أن الله له عينان يبصر ويرى بهما , كما نقول أن له تعالى يدان , يقبض بهما ونحو ذلك فيؤتى بنصوص القبض والبسط بعد صفة اليدين ؛ للتدليل بأن يداه يقبض بهما .

وعلى ذلك , فهذه الآيات تابعة للآيات قبلها في صفة العين لله تعالى ، ولذلك قلنا فصل تابع .

لكن هذا الكلام عليه مداخل لأن المصنف ذكر سبع آيات منها آيتان في السمع فقط وهي الثانية والثالثة , فإذا قلنا الخمس الباقيات في صفة البصر والرؤية وأنه يُبصر

ويرى بعينين فكيف ما جاء عن السمع ؟ وهذا إيراد قوي لا نجد إجابة مقنعة له , فالله أعلم .
مسألة : وقوله { وقل اعملوا فسيرى الله عملكم } هذه الآيه فيها خلاف بين السلف بعضهم : لايجعلها من آيات الصفات , ولذلك يقول { فسيرى الله عملكم } أي هو مطّلع على أعمالكم , ففسرها بالاطلاع , لكنه يثبت البصر لله .
والقول الثاني : أنها من آيات الصفات , وهو اختيار المصنف , وهذا أصح ؛ لأن الرؤية مضافة إلي الله { فسيرى الله } من باب إضافة الصفة إلى الموصوف .

فصل

قال المصنف : { وهو شديد المحال } وقوله { ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين } وقوله { ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون } وقوله { إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا }.
فيه مسائل :
هذه الآيات كلها في (ج/13- صفة المكر) و(ج/14- والكيد لله تعالى) وقد يشكل آية { وهو شديد المحال } لكن المصنف في الفتاوى 3 / 134 جعلها داخلة في آيات صفة المكر لله تعالى .
قال ابن الاثير في النهاية : في معنى كلمة (المحال) وهو يماحل بها عن الإسلام أي يدافع ويجادل من المحال بالكسر وهو الكيد , وقيل المكر , وقيل القوة والشدة وميمه أصلية , ورجل محل أي ذو كيد اهـ .
قال ابن كثير في تفسيره في سورة الرعد { وهو شديد المحال } قال ابن جرير : شديدة مماحلته في عقوبة من طغى عليه وعتى وتمادى في كفره , وهذه الآية شبيهة بقوله { ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون . فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين } وعن علي رضي الله عنه { وهو شديد المحال } أي شديد الأخذ , وقال مجاهد : شديد القوة اهـ .
المسألة الثانية : هذه الآيات في إثبات صفة المكروالكيد لله تعالى وهي من الصفات المتعلقة بالمشيئة , فمتى شاء مكر بمن شاء , وهذه الصفة ثابته بإجماع السلف .
المسألة الثالثة : أما المعطلة : فينفون هذه الصفة , ويفسرونها بالعقوبة والعذاب وهؤلاء هم الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية , أما االكلابية : فهم يثبتون هذه الصفة لله , ولكنهم يقولون : هي صفة قديمة لاتتعلق بالمشيئة , ويثبتها الكرامية , لكن على طريقتهم في مثل هذا , أما المشبهة : فهم يثبتون هذه الصفة أيضاً لله , لكنهم يقولون مثل مكر المخلوق .
المسألة الرابعة : وصفة المكر والكيد لله تعالى من الصفات المقيدة فيقال : من صفاته المكر بالماكرين أو المكر بالكافرين أو الكيد بالكائدين أو الكيد بالمجرمين والكافرين أو خير الماكرين أو خير الكائدين ونحو ذلك , ولا تطلق على الله بدون قيد لأن المكر والكيد تُمدح في موضع دون موضع , وهذا هو سبب وجوب التقييد .
المسألة الخامسة : هل يُسمى الله بهذه الصفة ؟

أما بإطلاق فلا , وأما بالقيد فنعم فقد جاء بنص القرآن { والله خير الماكرين } وخير الماكرين هذه من أسماء الله ولها أمثال من اسم خير الحاكمين , وخير الناصرين .
هذه كلها أسماء لله تعالى كما ذكرنا قبل , ونقلنا كلام ابن تيمية في أنها من أسماء الله وهي أسماء لله في باب الخبر والثناء والدعاء فتقول : يا خير الناصرين انصرنا , ولما جاز الدعاء بها دخلت في قوله تعالى { ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها } وإذا لم تكن اسماً فهي صفة , وإذا قلت : يا خير الماكرين امكر لنا تكون قد دعوت الصفة وهذا من الشرك , فدل على أن ما صُدّر بـ(خير) نوع من أنواع أسماء الله تعالى , قال ابن تيمية في الفتاوى 22 / 485 : ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسمه السبوح , وفي الحديث عن النبي أنه كان يقول [سبوح قدوس] واسمه الشافي , كما ثبت في الصحيح أنه كان يقول [أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقما] وكذلك أسماؤه المضافة , مثل : أرحم الراحمين وخير الغافرين ورب العالمين ومالك يوم الدين وأحسن الخالقين وجامع الناس ليوم لا ريب فيه ومقلب القلوب وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين اهـ .

فصل

قال المصنف : " وقوله { إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا } " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : هذه الآية فيها إثبات اسم (20/العفو) وصفة العفو لله تعالى .
المسألة الثانية : أهل السنة والجماعة يثبتون لله ذلك , وهي من الصفات القائمة في ذات الله ، يعفو لمن شاء متى شاء .
المسألة الثالثة : ويثبتها أيضا الكلابية والكرامية , لكن كلا على أصله ، أما بقية المعطلة , فلا يثبتونها , وإنما يجعلونها هي المفعول المخلوق كلا على أصله ، كما ذكرنا ذلك سابقا مرارا .
مسألة : أما صفة القدرة في قوله { قديرا } فما يظهر لي أن المصنف أرادها هنا , إنما جاءت تبعا , ولا يعني أنه لا يثبت صفة القدرة , فحاشا ذلك على هذا الإمام الموفق , وصفة القدرة يثبتها أكثر المعطله , فيثبتها الأشاعرة متقدميهم ومتأخريهم ويثبتها الكلابية والكرامية والماتريدية , والسلف يثبتونها أيضاً , والمعتزلة يقولون : إن الله قدير بلا قدرة , أما الجهمية فهم ينفون هذه الصفة .
مسألة : وفي قوله تعالى في آية الفصل { عفوا قديرا } دليل على أن صفة العفو كما أنها متعلقة بالمشيئة فهي متعلقة بقدرة الله تعالى , والمصنف له قاعدة في الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة أنه يقول عند الحديث عنها : وهي صفة متعلقة بمشيئته وبقدرته , فيضيف القدرة مع المشيئة كما قال ذلك كثيراً في صفة الكلام فغالباً ما يقول : وصفة الكلام لله المتعلقة بمشيئته وقدرته .

فصل

قال المصنف : " { وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم } "

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذه الآية فيها إثبات اسم (21/الغفور) وصفة المغفرة لله تعالى , وما قلنا في صفة العفو , نقوله هنا , أما اسم الرحيم فقد سبق في بابه .

فصل

قال المصنف : " وقوله { ولله العزة ولرسوله } وقوله عن إبليس { فبعزتك لأغوينهم أجمعين } " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هاتان الآيتان في إثبات اسم (22/العزيز) وصفة العزة لله تعالى .

المسألة الثانية : وهذه الصفة يثبتها جميع المعطلة , ولا أعرف أحدا منهم ينكر أن الله عزيز .

المسألة الثالثة : وهي من الصفات الذاتيه لله التي لا تنفك عنه .

فصل

قال المصنف : " وقوله { تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام } " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : في الآية إثبات اسم (23/ذي الجلال) ومنه اسم الجليل , وصفة الجلال ، واسم (25/ذي الإكرام) ومنه اسم الأكرم والكريم وصفة الكرم .

قال ابن الاثير في النهاية : جلل في أسماء الله تعالى : ذو الجلال والإكرام , الجلال لعظمه , ومنه الحديث [ألِظّوا بياذا الجلال والإكرام] ومنه الحديث الآخر [أجلوا الله يغفر لكم] أي قولوا : ياذا الجلال والإكرام , وقيل أراد عظموه , ومن أسماء الله تعالى الجليل , وهو الموصوف بنعوت الجلال , والحاوي جميعها هو الجليل اهـ .

وقال في المصباح المنير ومختار الصحاح : جل الشيء يجل بالكسر عظم , جليل وجلال الله : عظمته اهـ .

قال المصنف في ذلك في الفتاوى 16 / 317 : وقوله الأكرم يقتضي اتصافه بالكرم في نفسه , وأنه الأكرم , وأنه محسن إلى عباده , فهو مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه , وقوله { ذو الجلال والإكرام } فيه ثلاثة أقوال :

قيل : أهل أن يجل و أن يكرم , كما يقال : إنه أهل التقوى , أي المستحق لأن يتقى .

وقيل : أهل أن يجل في نفسه , وأن يكرم أهل ولايته وطاعته .

وقيل : أهل أن يجل في نفسه , وأهل أن يكرم , ذكر الخطابي الاحتمالات الثلاثة ونقل ابن الجوزي كلامه فقال : قال أبو سليمان الخطابي الجلال : مصدر الجليل يقال جليل بيّن الجلالة والجلال , والإكرام : مصدر أكرم يكرم إكراما , والمعنى : أنه يكرم أهل ولايته وطاعته وأن الله يستحق أن يجل ويكرم ولا يجحد ولا يكفر به .

قال : ويحتمل أن يكون المعنى يكرم أهل ولايته ويرفع درجاتهم , قلت : وهذا الذي ذكره البغوي فقال : ذو الجلال : العظمة والكبرياء , والإكرام : يكرم أنبياءه وأولياءه بلطفه مع جلاله وعظمته .
قال الخطابي : وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين , وهو الجلال مضافا إلى الله بمعنى الصفة له , والآخر مضافا إلى العبد بمعنى الفعل , كقوله تعالى { هو أهل التقوى وأهل المغفرة } فانصرف أحد الأمرين إلى الله وهو المغفرة , والآخر إلى العباد وهو التقوى , قلت : القول الأول هو أقربها إلى المراد , مع أن الجلال هنا ليس مصدر جل جلالا , بل هو إسم مصدر أجل إجلالا , كقول النبي صلى الله عليه وسلم [إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط] فجعل إكرام هؤلاء من جلال الله أي من إجلال الله ... والجلال قرن بالإكرام , وهو المصدر المتعدي , فكذلك الإكرام ... وإذا كان مستحقا للإجلال والإكرام , لزم أن يكون متصفا في نفسه بما يوجب ذلك , كما إذا قال الإله هو المستحق ؛ لأن يؤله , أي يعبد , كان هو في نفسه مستحقا لما يوجب ذلك ... هو أهل أن يجل وأن يكرم , وهو سبحانه يجل نفسه ويكرم نفسه , والعباد لا يحصون إجلاله وإكرامه , والإجلال من جنس التعظيم , والإكرام من جنس الحب والحمد , وهذا كقوله له الملك و له الحمد , فله الإجلال والملك , و له الإكرام والحمد اهـ , مختصرا .

فصل

قال المصنف : " وقوله { فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا } { ولم يكن له كفوا أحد } { فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون } { ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله } { وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا } { يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير } { تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا . الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا } { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون } { فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون } { إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون } .

فيه مسائل :

هذه الآيات في الصفات المنفية المتضمنة للكمال , وسبق أن بحثنا ذلك بما يكفي إن شاء الله تعالى , وهذه الصفات المنفية هي :

(ب/7- هل تعلم له سميا) ، (ب/8- فلا تجعلوا لله أندادا) ، (ب/9- لم يكن له شريك في الملك) ، (ب/10- لم يكن له ولي) ، (ب/11- يسبح لله ما في السموات وما في الأرض) ، (ب/12- ما كان معه من إله) ، (ب/13- تعالى عما يشركون) ، (ب/14- لا تضربوا لله الأمثال) .

قال المصنف : " { فاعبده واصطبر لعبادتة هل تعلم له سمياً } " هذا فيه إثبات الاسم لله , ونفي المثيل في أسمائه , وهذا مجمع عليه عند السلف والمعطلة , وخالف في ذلك الممثلة والمشبهة الملحدة فقالوا هو يشبه الإنسان وضربوا لله الأمثال .
وقال " { ولم يكن له كفواً أحد} { فلا تجعلوا لله أنداداً } " هذه صفات منفية { لم يكن له كفواً أحد } نفي المكافئ { ولا تجعلوا لله أنداداً } نفي الند , ومذهب أهل السنة والجماعة في الصفات المنفية : ينفونها عن الله , مع إثبات الكمال , ولا يجعلونها نفياً محضاً , بل يجمعون بين النفي والإثبات , وليس له مكافئ ؛ لكماله , وليس له ند لا في الربوبية , ولا في الألوهية , ولا في الأساء والصفات ؛ لعزته وكماله .
ثم قال تعالى " { وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ...} " هذه الآية فيها نفي الشريك ونفي الولد ونفي الوالي والنصير لله , فهذه ثلاث صفات منفية , وهو ليس نفياً محضاً , بل نفي متضمن الإثبات , وفي هذا المعنى الآية التي بعدها { يسبح لله مافي السماوات ...} يسبح لله : يعني تنزيه الله عن النقائص , وهذه أيضاً صفة منفيه .
وقوله " { تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ... ولم يتخذ ولداً . ولم يكن له شريك في الملك } " هذه كلها صفات منفية , بمعنى الآية التي قبلها .
وقوله " { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ...} " الآية نفي الولد في قوله { ما اتخذ الله من ولد } ونفي الألوهية الحقة لغيره بقوله { وماكان معه من إله } وقوله { فلا تضربوا لله الأمثال ...} نفي المثيل , هذه كلها صفات منفية تتضمن الإثبات .

فصل

قال المصنف : " وقوله { الرحمن على العرش استوى } في سبعة مواضع , في سورة الأعراف قوله { إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش } وقال في سورة يونس عليه السلام { إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش } وقال في سورة الرعد { الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم ستوى على العرش } وقال في سورة طه { الرحمن على العرش استوى } وقال في سورة الفرقان { ثم استوى على العرش الرحمن } وقال في سورة الم السجدة { الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش } وقال في سورة الحديد { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش } " .
ومن الأحاديث التي ذكر المصنف في فصل السنة : " وقوله [والعرش فوق الماء والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه } حديث حسن رواه أبو داود وغيره " .
فيه مسائل :
هذه الآيات في إثبات صفة (ج/15- الاستواء لله تعالى) على ما يليق بجلاله .
وهذه **المسألة** جرى عليها حوار في المناظرة على الواسطية فقال المصنف : وأما الأسئلة الثلاثة , وهي التي كانت عمدتهم , فأوردوها على قولنا , وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله , الإيمان بما أخبر الله في كتابه وتواتر عن رسول الله وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سمواته على عرشه على خلقه , وهو معهم أينما

كانوا , يعلم ما هم عاملون , كما جمع بين ذلك في قوله تعالى { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير } وليس معنى قوله { وهو معكم } أنه مختلط بالخلق , فإن هذا لا توجبه اللغة وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة , وخلاف ما فطر الله عليه الخلق , بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته , وهو موضوع في السماء , وهو ومع المسافر أينما كان وغير المسافر , وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه , مهيمن عليهم مطلع إليهم , إلى غير ذلك من معاني ربوبيته , وكل هذا الكلام الذي ذكره الله تعالى من أنه فوق العرش , وأنه معنا حق على حقيقته , لا يحتاج إلى تحريف , ولكن يصان عن الظنون الكاذبة .

السؤال الثاني : قال بعضهم نُقرّ باللفظ الوارد مثل حديث العباس حديث الأوعال , والله فوق العرش , ولا نقول فوق السموات , ولا نقول على العرش , وقالوا أيضا نقول : الرحمن على العرش استوى ، ولا نقول الله على العرش استوى , ولا نقول مستو , وأعادوا هذا المعنى مرارا , أي أن اللفظ الذي ورد يقال اللفظ بعينه , ولا يبدل بلفظ يرادفه , ولا يفهم له معنى أصلا , ولا يقال إنه يدل على صفة الله أصلا , ونبسط الكلام في هذا , في المجلس الثاني , كما سنذكره إن شاء الله تعالى .

السؤال الثالث : قالوا التشبيه بالقمر , فيه تشبيه كون الله في السماء , بكون القمر في السماء اهـ .

المسألة الأولى : معنى الاستواء : الاستواء لغة : يطلق على العلو والاستقرار والقصد والارتفاع , وشرعاً : يطلق على علو اللّه واستقراره على العرش ، وأهل السنة والجماعة يثبتون استواء اللّه على عرشه بهذا المعنى ، علا واستقر وارتفع وبعض السلف يفسره بالجلوس والقعود , ويقولون جلس وقعد على عرشه , وهذه ذكرها عبدالله بن أحمد في كتاب السنة عن بعض السلف , وذكرها الدستي في رسالة له باسم (إثبات الحد لله بأنه قاعد وجالس على عرشه) .

نقل ابن تيمية في الفتاوى 3 / 262 : وقال الشيخ أبو نصر السجزي في كتاب الإبانة له : وأئمتنا كسفيان الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وعبدالله بن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه متفقون على : أن الله سبحانه بذاته فوق العرش , وأن علمه بكل مكان , وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش , وأنه ينزل إلى السماء الدنيا , وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء فمن خالف شيئا من ذلك فهو منهم بريء وهم منه براء اهـ .

المسألة الثانية : معنى العرش : العرش يطلق على سرير الملك , وأما شرعاً : فهو مخلوق عظيم خلقه اللّه تعالى , ثم استوى عليه , وهو سقف العالم , وله قوائم تحمله الملائكة , يعتبر فوق السماوات , وهو منتهى العالم , وهو أيضاً سقف الجنة , استوى عليه من غير حاجة إليه .

قال المصنف في الفتاوى 5 / 151 : وأما العرش , فإنه مقبب , لما روي في السنن لابى داود عن جبير بن مطعم قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي فقال يا رسول الله جهدت الأنفس وجاع العيال ... وذكر الحديث إلى أن قال رسول الله [

إن الله على عرشه وإن عرشه على سمواته وأرضه كهكذا وقال بأصبعه مثل القبة] ولم يثبت أنه فلك مستدير مطلقا , بل ثبت أنه فوق الأفلاك , وأن له قوائم , كما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى رسول الله قد لُطِم وجهه فقال : يا محمد إن رجلا من أصحابك لطم وجهي , فقال النبي [ادعوه] فدعوه فقال [لم لطمت وجهه ؟] فقال : يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفى موسى على البشر , فقلت : يا خبيث وعلى محمد , فأخذتني غضبة فلطمته فقال النبي [لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أفاق قبلي أم جوزى بصعقة الطور } وفي علوه قوله [إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلاها وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة] .

فقد تبين بهذه الأحاديث أنه أعلا المخلوقات , وسقفها , وأنه مقبب وأن له قوائم وعلى كل تقدير , فهو فوق , سواء كان محيطا بالأفلاك , أوغير ذلك ، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق سبحانه وتعالى في غاية الصغر لقوله تعالى [وما قدروا الله حق قدره] الآية اهـ .

المسألة الثالثة : مذاهب الناس في الاستواء على العرش :

قال المصنف في ذلك : قال في الاستقامة : و أهل الإثبات منازعون في أن الاستواء هل هو مجرد نسبة وإضافة بين الله و بين العرش من غير أن يكون الباري تصرف بنفسه بصعود أو علو و نحو ذلك , أو هو يتصرف بنفسه و أنه استوى على العرش بعد أن لم يكن مستويا , وكذلك استواؤه إلى السماء و نزوله و نحو ذلك على قولين مشهورين :

والأول : قول كثير ممن يميل إلى الكلام , وقول طائفة من الفقهاء والصوفية .

والثاني : قول أهل الحديث , وقول كثير من أهل الكلام والفقهاء والصوفية اهـ .

أما مذهب أهل السنة والجماعة فقد مضى ، أما المعطلة : فكلهم ما عدا الكلاّبية ومتقدمي الأشاعرة ينفون هذه الصفة ، وهم الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية ، فهم ينفون صفة الاستواء على العرش لله تعالى ، ويقولون : استوى بمعنى استولى ، ويفسرون العرش بالملك ، أي استولى على الملك , والعرش عندهم هو الكون والسماوات والأرض , فلما خلق السماوات والأرض ملكها واستولى عليها وليس عندهم العرش المعروف , فقد استوى على عرشه , يعني : استولى على الملك مثل مايقال استوى المَلِك على العرش , يعني : مَلَكَ .

مذهب الكلاّبية ومتقدمي الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري والباقلاني وبعض ممن تأثر بهم كالبيهقي : فهؤلاء يثبتون أن الله استوى على العرش , ولكن يفسرونه بتفسير دقيق , قد يخفى على الناظر ، فيظن أنهم موافقون لأهل السنة , وتفسيرهم كالتالي : يقولون : إن الله استوى على العرش , وهي صفة من صفات الله ، وهي من الصفات الفعلية لله , ومعنى أنها صفات فعلية , أي أن الله فعل فعلاً على العرش سماه استواءً .

والناظر في هذا الكلام يقول : هذا مذهب السلف ، لكنهم يقصدون أنه : فِعْل أي مفعول , أي أن هذا الفعل الذي فعله الله على العرش , مخلوق بائن عن ذاته ، وهنا يتضح أنهم يؤولون هذه الصفة ؛ لأنهم لا يجعلونها من الصفات الفعلية المتعلقة

بمشيئة الله ، وإنما يجعلونها من باب المفعول ، ومثل صفة الاستواء تماماً , وعلى منهج هؤلاء صفة النزول ، فإنهم يقولون : إن النزول صفة من صفات الله الفعلية بمعنى : أن الله فَعَل فعلاً في السماء ، أي خلق شيئاً في السماء , وسماه نزولاً , وهذا هو كلام البيهقي وابن فورك , وهو مذهب الكلاّبية في صفات الله الاختيارية ، التي تتعلق بالمشيئة , ومذهب المشبهة : يثبتون الاستواء , لكن مثل استواء المخلوق .
مسألة : هل يقال : إن الله استوى على العرش بمماسه له أو بدون مماسه ؟
الجواب : مثل هذه العبارات يسكت عنها السلف , فلا يتكلمون عنها نفياً ولا إثباتاً لعدم ورود ذلك , والقاعدة : أن صفات الله توقيفية , فلا يتحدث بنفي أو إثبات , إلا بدليل , وذهب بعض العلماء إلى النفي ، فيقولون : إن الله استوى على العرش , بلا مماسه ، وقد يفعله بعض السلف الصالح في باب الردود .
قال المصنف في ذلك في درء التعارض 6 / 288 : فيقال الناس لهم في هذا المقام أقوال : منهم من يقول هو نفسه فوق العرش غير مماس , ولا بينه وبين العرش فرجة , وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي والأشعري وابن الباقلاني وغير واحد من هؤلاء , وقد وافقهم على ذلك طوائف كثيرون من أصناف العلماء من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية وغيرهم , وهؤلاء يقولون : إنه بذاته فوق العرش , وليس بجسم , ولا هو محدود ولا متناه .
ومنهم من يقول : هو نفسه فوق العرش , وإن كان موصوفا بقدر له لا يعلمه غيره , ثم من هؤلاء من لا يجوز عليه مماسة العرش , ومنهم من يجوز ذلك , وهذا قول أئمة أهل الحديث والسنة , وكثير من أهل الفقه والصوفية والكلام غير الكرامية .
فأما أئمة أهل السنة والحديث وأتباعهم : فلا يطلقون لفظ الجسم نفيا ولا إثباتا , وأما كثير من أهل الكلام , فيطلقون لفظ الجسم , كهشام بن الحكم وهشام الجواليقي وأتباعهما اهـ , وقال الأشعري في المقالات : وزعم أبو عيسى الوراق أن بعض أصحاب هشام أجابه مرة إلى أن الله تعالى وتقدس على العرش مماس له , وأنه لا يفضل عن العرش , ولا يفضل العرش عنه اهـ .
مسألة : هل إذا نزل الله إلى السماء الدنيا يخلو منه العرش أم لا ؟
هذه المسألة مثل التي قبلها ، فيقال : إن الله ينزل إلى السماء الدنيا , ويقال : إن الله على عرشه , ويسكت عن قضية خلو العرش ، وذهب بعض أهل الحديث وهم قليل ومنهم ابن منده ، وقال : إن الله إذا نزل إلى السماء الدنيا , خلا منه العرش ، وهذه من المآخذ على ابن منده ، والقاعدة : أن نقف حيث وقف القوم , فإنهم عن علم وقفوا.
أما الرد العقلي على ذلك : فكما قال المصنف في الفتاوى 17 / 349 : ففي الجملة كل ما يذكر من النظائر , لا يكون كل شيء منه متعلقا بالآخر , بخلاف الروح والبدن , لكن هي مع هذا في البدن , قد ولجت فيه , وتخرج منه وقت الموت , وتسل منه شيئا فشيئا , فتخرج من البدن شيئا فشيئا , لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها والناس لما لم يشهدوا لها نظيرا عسر عليهم التعبير عن حقيقتها , وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته ولا تصوروا كيفيته سبحانه وتعالى , وأن ما يضاف إليه من صفاته , هو على ما يليق به - جل جلاله - فإن الروح التي هي بعض عبيده , توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان , وتسجد تحت العرش , وهي مع

هذا في بدن صاحبها , لم تفارقه بالكلية , والإنسان في نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر في بدنه , فهذا الصعود الذي توصف به الروح , لا يماثل صعود المشهودات , فإنها إذا صعدت إلى مكان , فارقت الأول بالكلية , و حركتها إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان , وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك فالرب سبحانه إذا و صفه رسوله صلى الله عليه وسلم بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة , وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج , وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة , وأنه استوى إلى السماء وهي دخان , فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها , قالتا أتينا طائعين , لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة , حتى يقال ذلك يستلزم تفريغ مكان و شغل آخر .

فإن نزول الروح وصعودها , لا يستلزم ذلك , فكيف برب العالمين , وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس , فلا يجوز نفي ما أثبته الله و رسوله من الأسماء و الصفات , ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات , لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات , فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات , ليس مماثلا لما نشاهده منها , فكيف برب العالمين الذي هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق , وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يماثله من الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا اهـ .

مسألة : وهي مسألة قعود النبي صلى الله عليه وسلم على العرش : قال المصنف في الدرء 5 / 237 : رواها بعض الناس مرفوعة , كحديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش ورواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة , وهي كلها موضوعة , وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف , وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه , ويتلقونه بالقبول , وقد يقال إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفا اهـ .

فصل

قال المصنف : " وقوله { يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ } { بل رفعه الله إليه } { إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه } { ياهامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب . أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا } { ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور . أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير } " .

ومن الأحاديث التي ذكر المصنف في فصل السنة : " قوله في رقية المريض [ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ] حديث حسن رواه أبو داود وغيره وقوله للجارية [أين الله] قالت في السماء قال [من أنا] قالت أنت رسول الله قال [أعتقها فإنها مؤمنة] رواه مسلم " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذه الآيات الخمس في صفة العلو لله , وإثبات اسم (24/العلي لله تعالى) ومنه العال , والمتعالي , والأعلى .
المسألة الثانية : مذهب السلف في مسألة العلو :
مذهبهم إثبات العلو لله على ما يليق بجلاله سواء أكان علو الذات , أوعلو القدر أوعلو القهر ، فهذه ثلاث علوات ثابتة لله تعالى ، ويثبتون لله جهة العلو , وأنه يشار إليه بالعلو ، والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصر ، بل دل على إثبات العلو : القرآن والسنة والإجماع والعقل والفطرة ، بل حتى البهائم تثبت لله العلو ، فإنها ترفع وجهها وبصرها إلى السماء ، وقد نقل الصابوني في كتاب عقيدة أهل الحديث : إجماع السلف على إثبات صفة العلولله , وأن منكر العلو كافر .
المسألة الثالثة : مذهب أهل الكلام في العلو :
1 ـ مذهب الكلاّبية والأشاعرة الأولى , ومثلهم الكرّامية : أنهم يثبتون العلو لله بأنواعه الثلاثة ، علو القدر , وعلو القهر , وعلو الذات .
2 ـ مذهب الجهمية والمعتزلة والماتريدية ومتأخري الأشاعرة : فهؤلاء يثبتون لله علو القدر , والقهر , فهو عالي في قدره وقهره , وينفون علو الذات وعلو المكان ، ويقول الجهمية إنه في كل مكان ، وأما الماتريدية والأشاعرة , فيقولون : لاخارج العالم ولاداخله ولا متصل ولا منفصل ولا فوق ولا تحت .
المسألة الرابعة : بماذا يفسر أهل البدع الآيات المثبتة للعلو ؟
الجواب : أنهم يفسرونه بعلو القدر والقهر والملك ، ويقولون في قوله تعالى { أأمنتم من في السماء } يقولون : أأمنتم من ملكه السماء ، ويرد عليهم : أن ملك اللَّه في السماء والأرض ، وكذا في حديث [أين اللَّه] قالت : في السماء , أي : ملكه في السماء .
مسائل في صفة العلو :
1 ـ هل يثبت لله الجهة أنه في جهة العلو ؟ الجواب : نعم بإجماع السلف .
2 ـ هل يُسأل عن اللَّه بالأين ، أي : يقال أين اللَّه ؟ الجواب : نعم ، بإجماع السلف لحديث [أين اللَّه ؟] قالت : في السماء .
3 ـ العلو من صفات الله اللازمة التي لا تنفك عنه تعالى , قال المصنف في الجواب الصحيح 317/4 : بل العلو عليها صفة لازمة له حيث وجد مخلوق فلا يكون الرب إلا عاليا عليه اهـ .
مسألة : يرد في الآيات والأحاديث عبارة [{ في السماء }] مثل قوله تعالى { أأمنتم من في السماء } وكما في الحديث الصحيح قال [أين اللَّه ؟] قالت: في السماء , رواه مسلم , فما معنى في السماء ؟
الجواب : أن تحديد تفسير كلمة (في) يتوقف على ما المقصود بكلمة (السماء) ؟ فإن قُصد بكلمة (السماء) بمعنى : العلو , فإن (في) على بابها , ويكون في السماء أي في العلو , وإن قُصد بالسماء , أي السموات السبع المعهودة ، فمعنى في ، أي : على ، ويكون المعنى اللَّه على السموات فوق عرشه ، وكلا المعنيين صحيح , وهو مذهب أهل السنة والجماعة ، وراجع الفتاوى 5 / 106 .
مسألة : هل العلو ينافي النزول كل ليلة إلى السماء الدنيا ؟

قال المصنف على ذلك في الجواب الصحيح 4 / 317 : ولهذا قال غير واحد من أئمة السلف : إنه ينزل إلى السماء الدنيا , ولا يخلو العرش منه , فلا يصير تحت المخلوقات وفي جوفها قط , بل العلو عليها صفة لازمة له , حيث وجد مخلوق , فلا يكون الرب إلا عاليا عليه اهـ .

مسألة : في تحديد نوعية العلو : هي من الصفات الذاتية اللازمة لله تعالى كما قال المصنف في الجواب الصحيح 317/4 : بل العلو عليها صفة لازمة له , حيث وجد مخلوق , فلا يكون الرب إلا عاليا عليه اهـ , وقال المصنف في درء التعارض 208/6: قلت ـ أي ابن تيمية ـ وهذا الذي اختلف فيه قول القاضي , اختلف فيه أصحاب أحمد وغيرهم فكان طائفة يقولون : العلو من الصفات السمعية الخبرية , كالوجه واليد ونحوذلك وهذا قول طوائف من الصفاتية , ولهذا نفاة من متأخري الصفاتية من نفي الصفات السمعية الخبرية , كأتباع صاحب الإرشاد , وأما الأشعري وأئمة أصحابه , فإنهم متفقون على إثبات الصفات السمعية , مع تنازعهم في العلو هل هو من الصفات العقلية أو السمعية ؟

وأما أئمة الصفاتية كابن كلاب وسائر السلف , فعندهم أن العلو من الصفات المعلومة بالعقل , وهذا قول الجمهور من أصحاب أحمد وغيرهم , وإليه رجع القاضي أبو يعلى آخرا , وهو قول جمهور أهل الحديث والفقه والتصوف , وهو قول الكرامية وغيرهم اهـ .

وقال في الفتاوى 5 / 122 : ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل والشرع عند الأئمة المثبتة , وأما الاستواء على العرش , فمن الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل اهـ .

مسألة : قال المصنف في تاريخ مسألة العلو في درء التعارض 6 / 245 : وما ذكره ابن رشد من أن هذه الصفة صفة العلو , لم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله تعالى , حتى نفتها المعتزلة , ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية , كلام صحيح , وهو يبين خطأ من يقول : إن النزاع في ذلك ليس إلا مع الكرامية والحنبلية , وكلامه هذا أصح مما زعمه ابن سينا , حيث ادعى أن السنن الإلهية منعت الناس عن شهرة القضايا , التي سماها الوهميات , مثل : أن كل موجود فلابد أن يشار إليه , فإن تلك السنن ليست إلا سنن المعتزلة والرافضة والإسماعيلية ومن وافقهم من أهل البدع , ليست سنن الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين اهـ.

مسألة : قال المصنف في الدرء 6 / 327 : والاعتراض على هذا من وجوه :

أحدها : أن يقال : القائلون بأن العالم كرة , يقولون إن المحيط هو الأعلى وإن المركز الذي هو جوف الأرض هو الأسفل , ويقولون إن السماء عالية على الأرض من جميع الجهات والأرض تحتها من جميع الجهات .

ويقولون : قسمان حقيقية وإضافية , فالحقيقية جهتان : وهما العلو والسفل , فالأفلاك وما فوقها هو العالى مطلقا وما في جوفها هو السافل مطلقا ، وأما الإضافية فهي بالنسبة إلى الحيوان , فما حاذى رأسه كان فوقه وما حاذى رجليه كان تحته وما حاذى جهته اليمنى كان عن يمينه وما حاذى اليسرى كان عن يساره وما كان قدامه كان أمامه وما كان خلفه كان وراءه ، وقالوا هذه الجهات تتبدل , فإن ما كان علوا له

قد يصير سفلا له , كالسقف مثلا يكون تارة فوقه وتاره تحته وعلى هذا التقدير , فإذا علق رجل جعلت رجلاه إلى السماء ورأسه إلى الأرض , أومشت نملة تحت سقف رجلاها إلى السقف وظهرها إلى الأرض كان هذا الحيوان باعتبار الجهة الحقيقية السماء فوقه والأرض تحته لم يتغير الحكم , وأما باعتبار الإضافة إلى رأسه ورجليه فيقال : إن السماء تحته والأرض فوقه .
وإذا كان كذلك , فالملائكة الذين في الأفلاك من جميع الجوانب , هم باعتبار الحقيقة كلهم فوق الأرض , وليس بعضهم تحت بعض , ولا هم تحت شيء من الأرض أي الذين في ناحية الشمال , ليسوا تحت الذين في ناحية الجنوب , وكذلك من كان في ناحية برج السرطان ليس تحت من كان في ناحية برج العقرب , وإن كان بعض جوانب السماء تلي رؤوسنا تارة وأرجلنا أخرى , وإن كان فلك الشمس فوق القمر وكذلك السحاب وطير الهواء , هو من جميع الجوانب فوق الأرض وتحت السماء ليس شيء منه تحت الأرض ولا من في هذا الجانب تحت من في هذا الجانب , وكذلك ما على ظهر الأرض من الجبال والنبات والحيوان والأناسي وغيرهم , هم من جميع جوانب الأرض فوقها , وهم تحت السماء وليس أهل هذه الناحية تحت أهل هذه الناحية , ولا أحد منهم تحت الأرض , ولا فوق السماء البتة , فكيف تكون السماء تحت الأرض , أو يكون من هو فوق السماء تحت الأرض , ولو كان شيء منهم تحت الأرض , للزم أن يكون كل منهم تحت الأرض وفوقها , ولزم أن تكون كل من الملائكة وطير الهواء وحيتان الماء ودواب الأرض , فوق الأرض وتحت الأرض , ويلزم أن يكون كل شيء فوق ما يقابله وتحته , ولزم أن يكون كل من جانبي السماء فوق الآخر , وتحت الأرض , وأن يكون العرش إذا كان محيطا بالعالم تحت السماء , وتحت الأرض , مع أنه فوق السماء , وفوق الأرض , ولزم أن تكون الجنة تحت الأرض , وتحت جهنم , مع أنها فوق السموات , وفوق الأرض , وفوق جهنم , ولزم أن يكون أهل عليين , تحت أهل سجين , مع أنهم فوقهم , فإذا كانت هذه اللوازم وأمثالها باطلة باتفاق أهل العقل والإيمان , علم أنه لا يلزم من كون الخالق فوق السموات , أن يكون تحت شيء من المخلوقات , وكان من احتج بمثل هذه الحجة , إنما احتج بالخيال الباطل , الذي لا حقيقة له , مع دعواه أنه من البراهين العقلية , فإن كان يتصور حقيقة الأمر , فهو معاند جاحد , محتج بما يعلم أنه باطل وإن كان لم يتصور حقيقة الأمر , فهو من أجهل الناس بهذه الأمور العقلية , التي هي موافقة لما أخبرت به الرسل , وهو يزعم أنها تناقض الأدلة السمعية , فهو كما قيل :

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

الوجه الثاني : أن يقال : هب أنا لا نأخذ بما يقوله هؤلاء , أليس من المعلوم عند جميع الناس , أن السموات فوق الأرض , والهواء فوق الأرض , والسحاب والطير فوق الأرض , والحيتان والدواب والشجر فوق الأرض , والملائكة الذين في السموات فوق الأرض , وأهل عليين فوق أهل سجين , والعرش أعلى المخلوقات كما في الصحيحين عن النبي أنه قال [إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفه عرش الرحمن] وهذه الأمور بعضها متفق عليه عند جميع العقلاء , وما لم يعرفه جميع العقلاء , فهو معلوم عند من يقول به , ولم يقل

أحد من العقلاء : إن هذه الأمور تحت الأرض وسكانها , وعلم العقلاء بذلك أظهر من علمهم بكرية الأفلاك , لو قدر أن ذلك معارض لهذا , فكيف إذا لم يعارضه وإذا كانت المخلوقات التي في الأفلاك والهواء والأرض , لا يلزم من علوها على ما تحتها أن تكون تحت ما في الجانب الآخر من العالم , فالعلي الأعلى سبحانه , أولى أن لا يلزم من علوه على العالم , أن يكون تحت شيء منه اهـ .

فصل

قال المصنف : " وقوله { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير } { ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم } وقوله { لا تحزن إن الله معنا } { إنني معكما أسمع وأرى } { إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون } { واصبروا إن الله مع الصابرين } { كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين } " .

ومن الصفات التي ذكر المصنف في فصل السنة : " وقوله [أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت] حديث حسن .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذه الآيات في إثبات صفة (26/المعية لله تعالى) .

قال في الفتاوى 5 / 496 : وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في الرد على الجهمية , ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاما , كما في هاتين الآيتين , وجاء خاصا , كما في قوله { إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون } وقوله { إنني معكما أسمع وأرى } وقوله { لا تحزن إن الله معنا } فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء , لكان التعميم يناقض التخصيص , فإنه قد علم أن قوله { لا تحزن إن الله معنا } أراد به تخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار , وكذلك قوله { إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون } خصهم بذلك دون الظالمين والفجار , وأيضا فلفظ المعية ليست في لغة العرب , ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى , كما في قوله { محمد رسول الله والذين معه } وقوله { فأولئك مع المؤمنين } وقوله { اتقوا الله وكونوا مع الصادقين } وقوله { وجاهدوا معكم } ومثل هذا كثير .

فامتنع أن يكون قوله { وهو معكم } يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق , وأيضا فإنه افتتح الآية بالعلم , وختمها بالعلم , فكان السياق يدل على أنه أراد : أنه عالم بهم وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر , وبين أن لفظ المعية في اللغة وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة , فهو إذا كان مع العباد , لم يناف ذلك علوه على عرشه , ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه , فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان , ويخص بعضهم بالإعانة والنصر والتأييد ... وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره , وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القرب , ولا لفظ الباطن يدل على ذلك , ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم , كلفظ المعية , ولا

لفظ القرب في اللغة والقرآن , كلفظ المعية , فإنـه إذا قـال هذا مـع هذا , فإنـه يعنـي بـه المجامعة والمقارنة والمصاحبة , ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى , ولا اختلاطها بها , فلهذا كان إذا قيل هو معهم , دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم , وهو مع ذلك فوق عرشه , كما أخبر القرآن والسنة بهذا اهـ .

مسألة في الجمع بين وصفه تعالى لنفسه بين المعية والقرب : قال في الفتاوى 122/5 : والمقصود أنه تعالى وصف نفسه بالمعية وبالقرب والمعية معيتان : عامة وخاصة , فالأولى قوله تعالى { وهو معكم أينما كنتم } والثانية قوله تعالى { إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون } إلى غير ذلك من الآيات .

وأما القرب فهو كقوله { فإني قريب } وقوله { ونحن أقرب إليه منكم } وافترق الناس في هذا المقام أربع فرق :

فالجهمية النفاة الذين يقولون : لاهو داخل العالم ولا خارج العالم , ولا فوق ولا تحت لايقولون بعلوه ولا بفوقيته , بل الجميع عندهم متأول أو مفوض , وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص , كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة وغيرهم إلا الجهمية فإنه ليس معهم عن الإنبياء كلمة واحدة , توافق ما يقولونه من النفي , ولهذا قال ابن المبارك ويوسف بن إسباط : الجهمية خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة , وهذا أعدل الوجهين لأصحاب أحمد , ذكرهما أبو عبدالله ابن حامد وغيره .

وقسم ثان يقولون : إنه بذاته في كل مكان , كما يقول ذلك النجارية وكثير من الجهمية عبادهم وصوفيتهم وعوامهم , ويقولون : إنه عين وجود المخلوقات , كما يقوله أهل الوحدة القائلون بأن الوجود واحد , ومن يكون قوله مركبا من الحلول والاتحاد , وهم يحتجون بنصوص المعية و القرب , ويتأولون نصوص العلو والاستواء , وكل نص يحتجون به , حجة عليهم , فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه , وعندهم أنه في كل مكان , وفي نصوصهم ما يبين نقيض قولهم , فإنه قال { سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم } فكل من في السموات والأرض يسبح , والمسبح غير المسبح , وقال { له ملك السموات والأرض } فبين أن الملك له , ثم قال { هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم } وفي الصحيح [أنت الأول فليس قبلك شيء ...] إلخ , فإذا كان هو الأول , كان هناك ما يكون بعده , وإذا كان آخرا , كان هناك ماالرب بعده , وإذا كان ظاهرا ليس فوقه شيء , كان هناك ماالرب ظاهر عليه , وإذا كان باطنا ليس دونه شيء , كان هناك أشياء نفا عنها أن تكون دونه , ولهذا قال ابن عربي : من أسمائه الحسنى العلي على من يكون عليا , وما ثم إلا هو وعن ماذا يكون عليا , وما هو إلا هو , فعلوّه لنفسه , وهو من حيث الوجود , عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية , هي لذاتها , وليست إلا هو , قال الخراز : وهو وجه من وجوه الحق , ولسان من السنته ينطق عن نفسه , بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد , فهو عين ما ظهر , وهو عين ما بطن في حال ظهوره , وما ثم من تراه غيره , وما ثم من يبطن عنه سواه فهو ظاهر لنفسه , وهو باطن عن نفسه .

والمعية لا تدل على الممازجة والمخالطة , وكذلك لفظ القرب , فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد , كما هو عندهم في سائر الأعيان , وكل هذا كفر وجهل بالقرآن .

الثالث : قول من يقول هو فوق العرش وهو في كل مكان , ويقول أنا أقر بهذه النصوص , وهذه لا أصرف واحدا منها عن ظاهره , وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري , في المقالات الإسلامية , وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية , ويشبه هذا مافي كلام أبي طالب المكي وابن برجان وغيرهما , مع ما في كلام أكثرهم من التناقض .
ولهذا كان أبو علي الأهوازي الذي صنف مثالب ابن أبي بشر , ورد على أبي القاسم بن عساكر هو من السالمية , وكذلك ذكر الخطيب البغدادي أن جماعة أنكروا على أبى طالب بعض كلامه في الصفات .
وهذا الصنف الثالث وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص , وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين , فإن الأول لم يتبع شيئا من النصوص , بل خالفها كلها , والثاني ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة , وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها وأما هذا الصنف فيقول : أنا اتبعت النصوص كلها , لكنه غالط أيضا , فكل من قال أن الله بذاته في كل مكان , فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده , ولصريح المعقول , وللأدلة الكثيرة .
وهؤلاء يقولون أقوالا متناقضة , يقولون : إنه فوق العرش , ويقولون : نصيب العرش منه , كنصيب قلب العارف , كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره , ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والايمان , وما يتبع ذلك , فإن قالوا : إن العرش كذلك , نقضوا قولهم أنه نفسه فوق العرش , وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين , كان ذلك قولا بالحلول الخاص , وقد وقع طائفة من الصوفية , حتى صاحب منازل السائرين في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذا الحلول ولهذا كان أئمة القوم يحذرون عن مثل هذا .
سئل الجنيد عن التوحيد فقال : هو إفراد الحدوث عن القدم , فبين أنه لابد للموحد من التمييز بين القديم الخالق , والمحدث المخلوق , فلا يخلط أحدهما بالآخر , وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح , والشيعة في أئمتها , وكثير من الحلولية والإباحية ينكر على الجنيد وأمثاله من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول , وما قالوه في إثبات الأمر والنهى , ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة , كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية .
الرابع : هم سلف الأمة وأئمتها أئمة , أهل العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة , فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة , من غير تحريف للكلم عن مواضعه , أثبتوا أن الله فوق سمواته على عرشه , بائن من خلقه , وهم بائنون منه وهو أيضا مع العباد عموما بعلمه , ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية وهو أيضا قريب مجيب , ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم , وكان النبي يقول اللهم أنت الصاحب في السفر اهـ .
مسألة في استعمال الكتاب والسنة للفظ المعية واختلاف دلالتها بحسب المواضع :
قال المصنف في الفتاوى 5 / 103 : وذلك أن الله معنا حقيقة , وهو فوق العرش حقيقة , كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها

وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير }
فأخبر أنه فوق العرش , يعلم كل شيء , وهو معنا أينما كنا , كما قال النبي في حديث الأوعال [والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه] وذلك أن كلمة مع في اللغة إذا أطلقت , فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال , فإذا قيدت بمعنى من المعاني , دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال ما زلنا نسير والقمر معنا , أو والنجم معنا , ويقال هذا المتاع معي لمجامعته لك , وإن كان فوق رأسك , فالله مع خلقه حقيقة , وهو فوق عرشه حقيقة , ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد , فلما قال { يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها } إلى قوله { وهو معكم أينما كنتم } دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن , عالم بكم وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه , وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته , وكذلك في قوله { ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ـ إلى قوله ـ إلا هو معهم أين ماكانوا } الآية .
ولما قال النبي لصاحبه في الغار { لا تحزن إن الله معنا } كان هذا أيضا حقا على ظاهره , ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد وكذلك قوله تعالى { إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون } وكذلك قوله لموسى وهارون { إنني معكما أسمع وأرى } هنا المعية على ظاهرها , وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد , وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي , فيشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول : لا تخف أنا معك , أوأنا هنا , أوأنا حاضر ونحو ذلك , ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه , ففرق بين معنى المعية , وبين مقتضاها , وربما صار مقتضاها من معناها , فيختلف باختلاف المواضع .
فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورا لا يقتضيها في الموضع الآخر , فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع , أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها , وإن امتاز كل موضع بخاصية , فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق , حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها اهـ , المقصود .
مسألة في الرد العقلي : قال المصنف في درء التعارض 1 / 237 : وكذلك السلف فروي عن ابن عباس أنه لما أخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله تعالى { لا تدركه الأبصار } فقال له : ألست ترى السماء ؟ فقال : بلى , قال : أتراها كلها ؟ قال : لا فبين له أن نفي الإدراك لا يقتضي نفي الرؤية .
وكذلك الأمة , كالإمام أحمد في رده على جهمية لما بين دلالة القرآن على علوه تعالى , واستوائه على عرشه , وأنه مع ذلك عالم بكل شيء , كما دل على ذلك قوله تعالى { هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير } فبين أن المراد بذكر المعية أنه عالم بهم , كما افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم , وبين سبحانه أنه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق عاملون , كما في حديث العباس بن عبدالمطلب الذي رواه أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه [والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه] .

فبين الإمام أحمد إمكان ذلك بالإعتبار العقلي وضرب مثلين - ولله المثل الأعلى- فقال: لو أن رجلا في يده قوارير فيمها ماء صاف , لكان بصره قد أحاط بما فيها مع مباينته , فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بصره بخلقه وهو مستو على عرشه وكذلك لو أن رجلا بنى دارا لكان مع خروجه عنها يعلم ما فيها , فالله الذي خلق العالم يعلمه مع علوه عليه , كما قال تعالى { ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير } اهـ .

فصل جامع

قال المصنف : " وقوله { ومن أصدق من الله حديثا } { ومن أصدق من الله قيلا } { وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم } " .

فصل منه

" { وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا } { وكلم الله موسى تكليما } { منهم من كلم الله } { ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه } " .

فصل منه

" { وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا } { وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين } { وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة } { ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين } " .

فصل منه

{ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله } { وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون } { يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل } { واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته } { إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون } " .

فصل منه

{ وهذا كتاب أنزلناه مبارك } { لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله } { وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون . قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين . ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين } " .

ومن الصفات التي ذكر المصنف في فصل السنة :

" وقوله [يقول تعالى : يا آدم فيقول لبيك وسعديك , فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار] متفق عليه , وقوله [ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان] " .

فيه مسائل :

أهل السنة والجماعة يثبتون (27/صفة الكلام لله) وأنه كلام منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود , تكلم بحرف وصوت سمعه جبريل وغيره ممن أراد الله , وسمعه موسى عليه السلام .
المسألة الأولى : وفي هذه الآيات فقد سمى الله سبحانه وتعالى كلامه تارة حديثاً , كما في الآية الأولى , وتارة قيلا , أو قولاً , كما في الآيتين الثانية والثالثة , وهذا كله في الفصل الأول منه .
وفي الفصل الثاني والرابع : سماه كلمة , وتكليما , وكلاماً .
وفي الفصل الثالث : سماه نداء , قال تعالى { وناديناه من جانب الطور الأيمن } { وناداهما ربهما ...} إلخ .
وفي الفصل الخامس : أنه منزل , كما في قوله تعالى { وهذا كتاب أنزلناه مبارك } وقوله { لو أنزلنا هذا القرآن ... } وغيرهن من الآيات التي ذكرها المصنف في هذا الباب , والآيات هذه في القرآن ولمّا تنوع الكلام وتنوع تصريفه جعل كل نوع في فصل وقلنا فصل منه .
المسألة الثانية : وهذه المسألة جرى عليها حوار في المناظرة على الواسطية ، فكان رد المصنف حيث قال : ولما جاءت مسألة القرآن , ومن الإيمان به والإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود , نازع بعضهم في كونه منه بدأ وإليه يعود , وطلبوا تفسير ذلك , فقلت : أما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف , مثل ما نقله عمرو بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة , يقولون الله الخالق وما سواه مخلوق , إلا القرآن , فإنه كلام الله غير مخلوق , منه بدأ , وإليه يعود ، وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي والصحابة والتابعين , كالحافظ أبي الفضل بن ناصر والحافظ أبي عبد الله المقدسي , وأما معناه فإن قولهم منه بدأ أي هو المتكلم به وهو الذي أنزله من لدنه ليس هو كما تقول الجهمية أنه خلق في الهوى أو غيره أو بدأ من عند غيره , وأما إليه يعود : فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور , فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف , ووافق على ذلك غالب الحاضرين , وسكت المنازعون .
وخاطبت بعضهم في غير هذا المجلس بأن أريته العقيدة التي جمعها الإمام القادري التي فيها أن القرآن كلام الله خرج منه , فتوقف في هذا اللفظ , فقلت هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم [ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه] يعني القرآن , وقال خباب بن الأرت : يا هنتاه , تقرب إلى الله بما استطعت , فلن يتقرب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه ، وقال أبو بكر الصديق , لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب إن هذا الكلام لم يخرج من إلّ , يعني رب .
وجاء فيها : ومن الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأن الله تكلم به حقيقة , وأن هذا القرآن الذي أنزله الله على محمد هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره , ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أوعبارة , بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله , فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدأ , لا إلى من قاله مبلغا مؤديا , فتمعض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقة بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة , مع أنه سلم ذلك

لما بين له أن المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه , ولما بين له أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم , وشعر الشعراء المضاف إليهم , هو كلامهم حقيقة , فلا يكون نسبة القرآن إلى الله بأقل من ذلك .
فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر في مسألة القرآن , وأن الله تكلم حقيقة , وأن القرآن كلام الله حقيقة , لا كلام غيره ، ولما ذكر فيها أن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا لا إلى من قاله مبلغا مؤديا : استحسنوا هذا الكلام وعظموه , وأخذ أكبر الخصوم يظهر تعظيم هذا الكلام , كابن الوكيل وغيره , وأظهر الفرح بهذا التلخيص وقال إنك قد أزلت عنا هذه الشبهة وشفيت الصدور , ويذكر أشياء من هذا النمط اهـ .
المسألة الثالثة : أما مذاهب الناس في الكلام :
قال المصنف في ذلك في الفتاوى 12 / 312 : ثم تنازع المعتزلة والكلابية في حقيقة المتكلم , فقالت المعتزلة : المتكلم من فعل الكلام ولو أنه أحدثه في غيره , ليقولوا أن الله يخلق الكلام في غيره , وهو متكلم به , وقالت الكلابية المتكلم من قام به الكلام وإن لم يكن متكلما بمشيئته وقدرته , ولا فعل فعلا أصلا , بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحي الذي قامت به الحياة وإن لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته , ولا حاصلة بفعل من أفعاله .
وأما السلف وأتباعهم وجمهور العقلاء , فالمتكلم المعروف عندهم : من قام به الكلام وتكلم بمشيئته وقدرته , لا يعقل متكلم لم يقم به الكلام , ولا يعقل متكلم بغير مشيئته وقدرته , فكان كل من تينك الطائفتين المبتدعتين أخذت بعض وصف المتكلم , المعتزلة : أخذوا أنه فاعل , والكلابية : أخذوا أنه محل الكلام اهـ .
وقال في الأصفهانية ص 23 : وكان قدماء الجهمية تنكر أن يكون الله يتكلم , فإن حقيقة مذهبهم أن الله لا يتكلم , ولهذا قتل المسلمون أول من أظهر هذه البدعة في الإسلام الجعد بن درهم , ضحّى به خالد بن عبد الله القسري في يوم النحر , وقال ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما - تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا - ثم نزل فذبحه , ثم إنهم صاروا يقولون : إنه متكلم مجازا , ثم أظهروا القول , بأنه متكلم حقيقة , وفسروا ذلك : بأنه خالق للكلام في غيره , وكان هذا من التلبيس على الناس اهـ .
فمذهب الجهمية والمعتزلة : وهو نفي الكلام عن اللَّه ، فلا يتكلم ، وليس الكلام صفة له ، وما يُنسب إلى اللَّه من كلام إذا جاء في القرآن أو السنة فمعناه : أن اللَّه خالق الكلام ، قالوا مثل ما يقال : إن اللَّه يخلق الرزق , فكذلك يخلق الكلام ، والمشبهة يقولون : إن الله تكلم بالقرآن ويتكلم , لكن مثل كلامنا , وصوته مثل صوتنا , وله شفة ولسان - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - .
والكلابية والأشاعرة : هؤلاء يقولون بالكلام النفسي , وأن الله يتكلم , لكن بكلام غير مسموع , ليس بصوت ولا حرف , إنما هو كلام قائم بذاته أو قائم بنفسه , وأماالقرآن وما سمعه جبريل أو سمعه موسى أو سمعه من أراد الله سمعه , فهو شيء مخلوق ، وقالوا : وما يسمع من كلام اللَّه النفسي , هو حكاية عن كلام اللَّه , ويقولون أن الكلام قديم النوع والآحاد .

والأشاعرة قالوا : الذي يُسمع من كلام اللَّه , هو عبارة عن كلام اللَّه .
والكرامية : يثبتون الكلام لله , وأنه كلام مسموع , لكنه كلام ليس قديما , وليس أزليا وإنما هو حادث , فكان أولاً لايتكلم , ثم حدثت له هذه الصفة .
أما السلف فإنهم يقولون : أن الله لم يزل متكلماً , وإن كلامه قديم النوع , حادث الآحاد , وأنه متى شاء تكلم بمشيئته وقدرته ـ هكذا قال المصنف .
وقال ابن قدامة في اللمعة (متكلم بكلام قديم) أي قديم باعتبار النوع ، متعلق بالمشيئة باعتبار الآحاد ، متى شاء تكلم ومتى شاء لم يتكلم .
وهناك طائفة أخرى برزت في عهد الإمام أحمد تسمى اللفظية , وهم الذين يقولون : ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، أو لفظي بالقرآن مخلوق ، وهؤلاء قسم من الجهمية ويقصدون بقولهم ألفاظنا مخلوقة , يقصدون باللفظ الملفوظ , أي القرآن , ويقصدون باللفظ , كلمات اللافظ , أوالمتكلم , وهذه الطائفة نشأت في عصر المتوكل ، لما انهزم الجهمية وانكسروا بعدما كانوا أعزة في عصر المأمون والواثق والمعتصم ، فلما جاء المتوكل , وبدأ يحارب الجهمية , فبدءوا يتسترون بهذا القول ، فبدل أن يقول القرآن مخلوق , كما كانوا يصرحون في وقت عزتهم , استبدلوها بعبارة لا تثير الناس , وهي عبارة ملبسة وتحتمل حقاً وباطلاً ، فقالوا : ألفاظنا مخلوقة ويريدون بذلك القرآن , وهؤلاء اكتشفهم الإمام أحمد ومن معه , ولذلك كفروهم ، وقالوا إنهم جهمية .
وبرز تيار آخر أيضاً وقفوا في القرآن , وقالوا : القرآن كلام الله ونقف , ولا نقول هو مخلوق , أوغير مخلوق , وهم طائفتان : طائفة من أهل الكلام : فهؤلاء جهمية , وطائفة بعضهم من أهل الحديث , وبعضهم من الفقهاء , فهؤلاء أخطأوا في الوقف وابتدعوا ذلك , لكنهم ليسوا كالجهمية , وإن كان ينكر عليهم , ويعتبر من زلاتهم .
المسألة الرابعة : جاء عن بعض السلف أنه يقول : أفعال العباد مخلوقة , واللفظ جزء من أفعال العباد , ويقصد باللفظ التلفظ , أي أن أصواتنا وكلامنا نحن مخلوقة ، وأما الملفوظ الذي هو القرآن , فليس بمخلوق ، ومن السلف من قال : أفعال العباد مخلوقة ، لما سئل عن مسألة اللفظ ، وهذا كلام قاله الإمام البخاري والإمام ابن قتيبة وابن تيمية فيما بعد ، وألّف فيه ابن قتيبة رسالة بعنوان (اختلاف اللفظ) وانتصر لهذا القول ، وحصلت للبخاري بسبب هذه العبارات مشكلة , ووقع في صراع مع بعض أهل السنة في قصة معروفة , وجاء ابن تيمية وصوّب قول البخاري ، وانتصر له ، وقال : إن لفظي بالقرآن مخلوق , إن أراد التلفظ , فهو مخلوق , وإن أراد الملفوظ وهو القرآن , فهذا هو قول الجهمية .
وما حصل بين البخاري وبعض أهل الحديث يعتبر أول خلاف وقع بين أهل الحديث وهو أول خلاف تبعه فرقة وتحزب وكلام ومواقف معينة ، وهذا الأمر أصبح واضحا الآن ، وجرى تقسيم الناس عليه , على ما قال ابن تيمية : من قال لفظي بالقرآن مخلوق , يستفسر منه ماذا تريد ، وعلى ضوء تفسيره , يحكم عليه , هل هو من الجهمية أو ممن يرى رأي البخاري .
إلا أننا يمكن أن نستفيد مما جرى بين البخاري وبين من خالفه من أهل السنة : أن الألفاظ التي تشبه ألفاظ المبتدعة , أن الأولى تركها وعدم التلفظ بها , حتى لا يحصل

أخذ ورد , أو يتكئ عليها أهل البدع وينتصرون بها ، ولذا فإنه فيما يبدو لي والله أعلم أن كلام البخاري مرجوح , وأن الحق مع من عارض البخاري , وعلى رأسهم محمد بن يحيى الذهلي ؛ لأن ذلك الزمان زمن جهمية , فإذا قال أهل السنة التلفظ بالقرآن مخلوق ، أو أفعال العباد مخلوقة , كجواب لسؤال : هل الألفاظ مخلوقة ؟ وإن كانوا يقصدون قصداً حسناً ، لكن العبارة فيها لبس ، قد يساء فيها الظن ويحصل انتصار وتشجيع لأهل البدع ، فكان الأولى تركها , لا سيما أنها تحدث بلبلة وشحناء وأهل السنة غنيون عنها .

وإن كان أيضاً ما فعله معارضي الإمام البخاري مرجوح أيضاً ، حيث أنهم قاموا بإجراءات عملية من الهجر والطرد ، ما كان ينبغي أن تحصل ، غفر اللَّه ورحم الجميع , وهم أفضل منا وأحسن ، لكنها مواقف تربوية يستفاد منها قاعدة في الألفاظ الموهومة , والألفاظ التي معناها حق , لكن عباراتها تشبه عبارات أهل البدع ، ثم إذا حدثت هذه العبارات الموهومة , وجب على أهل السنة المناصحة ومعذرته بذلك , ولا يتخذ ضده مواقف من الهجر والصراع الذي يسبب الفرقة , لكن لابد من توضيح الحق , والرد على المخالف من أهل السنة في قوله المعين .

المسألة الخامسة : كلمة منزّل غير مخلوق ، هذه العبارة كثير ما يقولها السلف ودائماً يجعلونها بعد قولهم القرآن كلام اللَّه , يقولون منزل غير مخلوق ، وقولها واجب ؛ لأن تركها يثير شبه ممن لم يذكرها ؛ لاحتمال أن هذا المتكلم يرى أن القرآن مخلوق , لذا فيجب إضافتها .

وكذا عبارة : منه بدأ ، يجب إضافتها ، ومعني منه : من هنا ابتدائية , أي أن الكلام صدر من اللَّه وتكلم اللَّه به ، وأما أهل البدع فإنهم يقولون : من اللوح المحفوظ بدأ , أو يقولون : من جبريل بدأ , أومن محمد بدأ ، فيرون أن العبارات مخلوقة , جاء بها جبريل أو الرسول ، أو خلقت في اللوح المحفوظ وأخذها جبريل ، وأما كلمة : وإليه يعود : فإضافتها من باب الاستحباب ، وكلمة إليه : الضمير يعود إلى القرآن , والسلف يفسرون العود إلى اللَّه بتفسيرين :

أ - أن القرآن صدر من اللَّه , كما تقول : منه وإليه , فيكون وإليه , يعود تأكيداً لكلمة منه بدأ .

ب - إليه يعود ، أي : يرفع وهذا الذي اختاره المصنف كما نقلنا عنه قبل قليل , فإنه جاء في الآثار أن القرآن في آخر الأيام يرفع من الصدور إلى اللَّه , لما روى الطبراني عن ابن مسعود [لينزعن القرآن من بين أظهركم] ثم قال ابن مسعود : يسرى على القرآن ليلا , فلا يبقى في قلب عبد ولا مصحفه منه شيء , مجمع الزوائد 51/7 قال : رجاله رجال الصحيح غير شداد بن معقل وهو ثقة .

فصل

قال المصنف : " وقوله { وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة } و{ على الأرائك ينظرون } { للذين أحسنوا الحسنى وزيادة } { لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد} وهذا الباب في كتاب الله كثير من تدبر القرآن طالبا للهدى منه تبين له طريق الحق".

ومن الأحاديث التي ذكر المصنف في فصل السنة : " وقوله [إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا] متفق عليه " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذه الآية فيها إثبات (28/رؤية المؤمنين لله تعالى) يوم القيامة , وفي الجنة ، وهذه محل إجماع السلف , أنهم يثبتون أن الله يُرى يوم القيامة يَرونه بأبصارهم من جهة العلو , ويرونه في الجنة , وفي عرصات القيامة , وفي أرض المحشر .

أ - فمذهب أهل السنة والجماعة : وهو أن اللَّه يُرى في الآخرة في مواضع : في عرصات القيامة ، يراه المؤمنون بأبصارهم ، كما سوف يذكره المصنف إن شاء الله وقال " يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة " ويرونه في عرصات القيامة عدة مرات ويُرى أيضاً في الجنة رؤية متكررة لا يحصيها إلا الله , وأشار إلى ذلك ابن قدامة في اللمعة بقوله : ويزورونه , ويكلمهم , ويكلمونه اهـ ، إلا أن المؤمنين يتفاوتون في الرؤية على حسب درجاتهم ، فمنهم من يراه كل يوم , ومنهم من يراه كل جمعه ، ومنهم من يراه فوق ذلك ، والرؤية أعظم نعيم الجنة .

واختلف أهل السنة والجماعة بالنسبة لرؤية الكفار لربهم يوم القيامة ، وقد ظهر الخلاف في هذه المسألة تقريباً في القرن الثالث , على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن الكفار لا يرون اللَّه بحال من الأحوال , سواء كان كافراً أصلياً , أم مرتداً ، أو كان ممن يظهر الإيمان ويُسر الكفر وهم المنافقون أو غيرهم ، فلا يرى أحدٌ من هؤلاء اللَّه عز وجل يوم القيامة ، وهذا هو الذي اختاره ابن قدامة في اللمعة ولذا قال { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } فلما حجب أولئك في حال السخط دل على أن المؤمنين يرونه في حال الرضى , وإلا لم يكن بينهما فرق اهـ , وعليه أكثر العلماء .

القول الثاني : أن الكافر الأصلي لا يراه , أما المنافق : وهو من يظهر الإيمان ويبطن الكفر ، فإنه يراه في عرصات القيامة ، ثم يحتجب اللَّه عنهم ، واختار هذا ابن خزيمة في كتاب التوحيد .

القول الثالث : أن الكفار يرونه , لكنها رؤية عذاب , كاللص حينما يراه السلطان ، واستدلوا على ذلك بأحاديث اللقاء والكلام ؛ لأن اللَّه يكلم الكافر ، وعندهم أن الكلام واللقاء يستلزم الرؤية .

قال المصنف في ذلك في الفتاوى 6 / 466 : لكن يلزم هؤلاء مسألة تكلم الناس فيها وهي : أن القرآن قد أخبر أنه يلقاه الكفار , ويلقاه المؤمنون , كما قال { يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه . فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا . وينقلب إلى أهله مسرورا . وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا . ويصلى سعيرا } .

وقد تنازع الناس في الكفار هل يرون ربهم مرة ثم يحتجب عنهم أم لا يرونه بحال تمسكا بظاهر قوله { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } ولأن الرؤية أعظم الكرامة والنعيم , والكفار لاحظ لهم في ذلك .

وقالت طوائف من أهل الحديث والتصوف : بل يرونه ثم يحتجب كما دل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي في الصحيح وغيره من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وغيرهما , مع موافقة ظاهر القرآن , قالوا وقوله { لمحجوبون } يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا , ودليل ذلك قوله { إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } فعلم أن الحجب كان يومئذ , فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم , وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية , فأما المنع الدائم من الرؤية , فلا يزال في الدنيا والآخرة .
قالوا : ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيما , إذ اللقاء ينقسم إلى : لقاء على وجه الإكرام , ولقاء على وجه العذاب , فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء .
ومما احتجوا به الحديث الصحيح حديث سفيان بن عيينة حدثنا سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة [هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر] وقد روى مسلم وأبو داود وأحمد في المسند وابن خزيمة في التوحيد وغيره قال : قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال [هل تضارون في رؤية الشمس ليست في سحابة ؟] قالوا : لا , قال [والذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما] قال [فيلقى العبد فيقول : أي فل ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتربع , فيقول : بلى يا رب , قال : فيقول فظننت أنك ملاقي , فيقول : لا , فيقول فإني أنساك كما نسيتني , ثم قال : يلقى الثاني فيقول له مثل ذلك , فيقول : أي رب آمنت بك وبكتابك وبرسلك وصليت وصمت وتصدقت ويثنى بخير ما استطاع , فيقول : ههنا إذا قال , ثم يقال الآن نبعث شاهدنا عليك ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد علي , فيختم على فيه ويقال لفخذه انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان يعمل فذلك المنافق ليعذر من نفسه , وذلك الذي يسخط الله عليه] وتمام الحديث قال [ثم ينادي مناد ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد فتتبع الشياطين والصليب أولياؤهم إلى جهنم وبقينا أيها المؤمنون فيأتينا ربنا فيقول : ما هؤلاء , فنقول : من عباد الله المؤمنين آمنا بربنا ولم نشرك به شيئا وهو ربنا تبارك وتعالى وهو أتينا وهو يثبتنا وهو ذا مقامنا حتى يأتينا ربنا , فيقول : أنا ربكم , فيقول انطلقوا فننطلق حتى نأتي الجسر وعليه كلاليب من نار تخطف , عند ذلك حلت الشفاعة لي اللهم سلم اللهم سلم , فإذا جاوزوا الجسر فكل من انفق زوجا من المال في سبيل الله مما يملك فتكلمه خزنة الجنة , تقول : يا عبدالله يا مسلم هذا خير] فقال أبو بكر رضي الله عنه : يا رسول الله إن هذا عبد لا توي عليه يدع بابا ويلج من آخر فضرب كتفه وقال [إني أرجو أن تكون منهم] قال سفيان بن عيينة حفظته أنا وروح بن القاسم , ورddه علينا مرتين أو ثلاثا .
سئل سفيان عن قوله [تراس وتربع] فقال : كان الرجل إذا كان رأس القوم كان له الرباع , وهو الربع , وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم حيث قال : يا رسول الله : إني على دين , قال [أنا أعلم بدينك منك , إنك مستحل الرباع ولا يحل لك] وهذا الحديث معناه في الصحيحين وغيرهما من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضا وفيه أنه سئل عن الرؤية فأجاب بثبوتها , ثم اتبع ذلك بتفسيره , وذكر أنه يلقاه العبد والمنافق وأنه يخاطبهم .

وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة أنه يتجلى لهم في القيامة مرة للمؤمنين والمنافقين بعد ما تجلى لهم أول مرة , ويسجد المؤمنون دون المنافقين , وقد بسط الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع اهـ .
وقال في الفتاوى 6/ 486 : فأما مسألة رؤية الكفار , فأول ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها بعد , فيما بلغنا ثلاثمائة سنة من الهجرة , وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء , وتكلم فيها آخرون , فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال , مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها , إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة .
والكلام فيها قريب من الكلام في **مسألة** محاسبة الكفار هل يحاسبون أم لا ؟ هي مسألة لا يكفر فيها بالاتفاق , والصحيح أيضا أن لا يضيق فيها ولا يهجر , وقد حكي عن أبي الحسن بن بشار أنه قال : لا يصلى خلف من يقول إنهم يحاسبون , والصواب الذي عليه الجمهور أنه يصلى خلف الفريقين , بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق , مع أنه قد اختلف فيها أصحاب الإمام أحمد , وإن كان أكثرهم يقولون لا يحاسبون , واختلف فيها غيرهم من أهل العلم وأهل الكلام , وذلك أن الحساب قد يراد به الإحاطة بالأعمال وكتابتها في الصحف , وعرضها على الكفار وتوبيخهم على ما عملوه وزيادة العذاب ونقصه بزيادة الكفر ونقصه , فهذا الضرب من الحساب ثابت بالاتفاق .
وقد يراد بالحساب : وزن الحسنات بالسيئات , ليتبين أيهما أرجح , فالكافر لا حسنات له توزن بسيئاته , إذ أعماله كلها حابطة , وإنما توزن ؛ لتظهر خفة موازينه لا ليتبين رجحان حسنات له , وقد يراد بالحساب : أن الله هل هو الذي يكلمهم أم لا فالقرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت , لا تكليم تقريب وتكريم ورحمة , وإن كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة .
والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار :
أحدها : أن الكفار لا يرون ربهم بحال , لا المظهر للكفر , ولا المسر له , وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين , وعليه يدل عموم كلام المتقدمين , وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم .
الثاني : أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب , وذلك في عرصة القيامة ثم يحتجب عن المنافقين , فلا يرونه بعد ذلك , وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى لهم في الموقف الحديث المشهور .
الثالث : أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب , كاللص إذا رأي السلطان , ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم , ويشتد عقابهم , وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه , وقول غيرهم , وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل وأبي سهل بن عبدالله التستري , وهذا مقتضى قول من فسر اللقاء في كتاب الله , بالرؤية إذ طائفة من أهل السنة منهم أبو عبدالله بن بطة الإمام , قالوا في قول الله { الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه } وفي قوله { من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت } وفي قول الله { وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين . الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم } وفي قوله {

قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله } وفي قوله { قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله } إن اللقاء يدل على الرؤية والمعاينة , وعلى هذا المعنى , فقد استدل المثبتون بقوله سبحانه وتعالى { يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه } ومن أهل السنة من قال : اللقاء إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية .
وقال ابن بطة سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول : سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى بلغنا يقول في قوله { وكان بالمؤمنين رحيما تحيتهم يوم يلقونه سلام } أجمع أهل اللغة : أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظرة بالأبصار .
وأما الفريق الأول , فقال بعضهم : ليس الدليل من القرآن على رؤية المؤمنين ربهم قوله { تحيتهم يوم يلقونه سلام } وإنما الدليل آيات أخر , مثل قوله { وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة } وقوله { للذين أحسنوا الحسنى وزيادة } وقوله { إن الأبرار لفي نعيم . على الأرائك ينظرون } وقوله { لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد } إلى غير ذلك , ومن أقوى ما يتمسك به المثبتون , ما رواه مسلم في صحيحه عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم , فقالوا يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال [هل تضارون في رؤية الشمس عند الظهيرة ليست في سحاب] قالوا : لا يا رسول الله قال [فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب] قالوا : لا يا رسول الله , قال [فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما] قال [فيلقى العبد فيقول أي فلان ألم أكرمك ألم أسودك ألم أزوجك ألم أسخر لك الخيل والإبل وأتركك ترأس وتربع , قال : فيقول : بلى يا رب , قال : فظننت أنك ملاقي , فيقول : يا رب لا , قال : فاليوم أنساك كما نسيتني , قال : فيلقى الثاني فيقول ألم أكرمك ألم أسودك ألم أزوجك ألم أسخر لك الخيل والإبل وأتركك ترأس وتربع , قال : فيقول : بلى يا رب , قال : فظننت أنك ملاقي , فيقول : يا رب لا , قال : فاليوم أنساك كما نسيتنى , ثم يلقى الثالث , فيقول له : مثل ذلك , فيقول : يا رب آمنت بك وبكتابك وبرسلك وصليت وصمت وتصدقت ويثنى بخير ما استطاع فيقال : ألا نبعث شاهدنا عليك , فيتفكر في نفسه من يشهد علي , فيختم على فيه يقال لفخذه انطقى فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله , وذلك ليعذر من نفسه , وذلك المنافق الذي سخط الله عليه] إلى هنا رواه مسلم .
وفي رواية غيره وهي مثل روايته سواء صحيحة قال [ثم ينادي مناد ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد , قال فتتبع أولياء الشياطين قال واتبعت اليهود والنصارى أولياءهم إلى جهنم ثم نبقى أيها المؤمنون , فيأتينا ربنا وهو ربنا , فيقول : علام هؤلاء قيام , فنقول نحن عباد الله المؤمنون عبدناه وهو ربنا وهو آتينا ويثيبنا وهذا مقامنا , فيقول أنا ربكم فامضوا , قال : فيوضع الجسر وعليه كلاليب من النار تخطف الناس , فعند ذلك حلت الشفاعة لي , اللهم سلم اللهم سلم , قال : فإذا جاءوا الجسر , فكل من أنفق زوجا من المال مما يملك في سبيل الله فكل خزنة الجنة يدعونه يا عبدالله يا مسلم هذا خير فتعال يا عبدالله يا مسلم هذا خير فتعال] فقال أبو بكر رضي الله عنه : يا رسول الله ذلك العبد لاتوي عليه يدع بابا ويلج من آخر , فضرب النبي على منكبيه وقال [والذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكون منهم] وهذا حديث صحيح , وفيه أن الكافر

والمنافق يلقى ربه , ويقال ظاهره أن الخلق جميعهم يرون ربهم , فيلقى الله العبد عند ذلك .
لكن قال ابن خزيمة والقاضي أبو يعلى وغيرهما : اللقاء الذي في الخبر غير الترائي لا أن الله تراءى لمن قال له هذا القول , وهؤلاء يقولون : أخبر النبي أن المؤمنين يرون ربهم ؛ لأنهم قالوا : هل نرى ربنا , والضمير عائد على المؤمنين , فذكر النبي أن الكافر يلقى ربه فيوبخه , ثم بعد ذلك تتبع كل أمة ما كانت تعبد , ثم بعد ذلك يراه المؤمنون , يبين ذلك أن في الصحيحين من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد عن أبي هريرة أن الناس قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة , قال [هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب] قالوا : لا يا رسول الله , قال [فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب] قالوا : لا , قال [فإنكم ترونه كذلك , يحشر الناس يوم القيامة , فيقول : من كان يعبد شيئا فليتبعه , فمنهم من يتبع الشمس , ومنهم من يتبع القمر , ومنهم من يتبع الطواغيت , وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها , فيأتيهم الله فيقول : أنا ربكم , فيقولون : هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا , فإذا جاء ربنا عرفناه , فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون , فيقول : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا , فيعرفونه , ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم , فأكون أول من جاوز من الرسل بأمته , ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل , وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم , وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم شوك السعدان] قالوا نعم , قال [فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله , تخطف الناس بأعمالهم , فمنهم من يوبق بعمله , ومنهم المجازى حتى ينجو , حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار , أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله فيخرجونهم ويعرفونهم بآثار السجود , وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود فيخرجون من النار قد امتحشوا , فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل , ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد , ويبقى رجل بين الجنة والنار وهو آخر أهل النار دخولا الجنة , فيقبل بوجهه قبل النار , فيقول : يا رب اصرف وجهي عن النار قد قشبني ريحها وأحرقني ذكاؤها , فيقول : هل عسيت إن فعل بك ذلك أن لا تسأل غير ذلك , فيقول : لا وعزتك , فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق , فيصرف الله وجهه عن النار , فإذا أقبل به على الجنة ورأى بهجتها سكت ما شاء الله أن يسكت , ثم قال يا رب قدمني عند باب الجنة , فيقول الله له أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي كنت سألت , فيقول : يا رب لا أكون أشقى خلقك , فيقول : هل عسيت إن أعطيتك ذلك أن لا تسأل غير ذلك , فيقول : لا وعزتك لا أسأل غير ذلك , فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق , فيقدمه إلى باب الجنة فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور فيسكت ما شاء الله أن يسكت , فيقول يا رب أدخلني الجنة , فيقول الله ويحك يا ابن آدم ما أغدرك أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي أعطيت , فيقول : يا رب لا تجعلني أشقى خلقك , فيضحك الله منه , ثم يؤذن له في دخول الجنة , فيقول تمن , فيتمنى حتى إذا انقطعت أمنيته قال الله : من كذا وكذا , أقبل يذكره ربه حتى إذا انتهت به الأماني قال الله لك ذلك ومثله ومعه] .

قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله قال : [قال الله : لك ذلك وعشرة أمثاله] قال أبو هريرة : لم أحفظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قوله [لك ذلك ومثله معه] قال أبو سعيد : إني سمعته يقول [لك ذلك وعشرة أمثاله] .
وفي رواية في الصحيح قال : وأبو سعيد مع أبي هريرة : لا يرد عليه في حديثه شيئا حتى إذا قال : أبو هريرة إن الله قال [ذلك لك ومثله معه] قال أبو سعيد الخدري [وعشرة أمثاله] يا أبا هريرة , فهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض , وقد اتفق أبو هريرة وأبو سعيد , وليس فيه ذكر الرؤية , إلا بعد أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد .
وقد روي بإسناد جيد من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال [يجمع الله الناس يوم القيامة] قال [فينادي مناد : يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولي كل إنسان منكم إلى من كان يعبد في الدنيا ويتولى] قال [ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى , ويمثل لمن كان يعبد عزيرا شيطان عزير , حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر , ويبقى أهل الاسلام جثوما , فيقال لهم : ما لكم لا تنطلقون , كما انطلق الناس , فيقولون إن لنا ربا ما رأيناه بعد , قال فيقال : فبم تعرفون ربكم إذا رأيتموه , قالوا : بيننا وبينه علامة إن رأيناه عرفناه , قيل : وما هو , قالوا : يكشف عن ساق] وذكر الحديث .
ففي هذا الحديث أن المؤمنين لم يروه قبل تجليه لهم , خاصة وأصحاب القول الآخر يقولون : معنى هذا لم يروه مع هؤلاء الآلهة التي يتبعها الناس , فلذلك لم يتبعوا شيئا يدل على ذلك في الصحيحين أيضا من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري , قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة , قال رسول الله [نعم , فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحاب وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحاب] قالوا : لا يا رسول الله قال [ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن لتتبع كل أمة ما كانت تعبد , فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من بر وفاجر وغبر أهل الكتاب , فيدعى اليهود , فيقال لهم : ما كنتم تعبدون , قالوا : كنا نعبد عزير بن الله , فيقول : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فماذا تبغون , قالوا عطشنا يا رب فاسقنا , فيشار إليهم ألا تَرِدون فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون في النار , ثم يدعى النصارى فيقال : لهم ما كنتم تعبدون , قالوا : كنا نعبد المسيح بن الله , فيقال لهم : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد , فماذا تبغون , فيقولون : عطشنا يا رب فاسقنا , قال فيشار إليهم ألا تَرِدون , فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون في النار , حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها] وفي رواية قال [فيأتيهم الجبار في صورة غير الصورة التي رأوها أول مرة , قال : فما تنتظرون , لتتبع كل أمة ما كانت تعبد , قالوا : يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم , ولم نصاحبهم , فيقول : أنا ربكم , فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا مرتين أو ثلاثا , حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب , فيقول هل بينكم

وبينه آية تعرفونه بها , فيقولون : نعم , فيكشف عن ساق , فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود , ولا يبقى من كان يسجد نفاقا ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة , كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ثم يرفعون رؤوسهم , وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة , فقال : أنا ربكم , فيقولون : أنت ربنا , ثم يضرب الجسر على جهنم , وتحل الشفاعة ويقولون : اللهم سلم سلم] قيل : يا رسول الله , وما الجسر , قال [دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاود الخيل والركاب , فناج مسلم ومخدوش مرسل , ومكردس في نار جهنم , حتى إذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده ما من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار] .

ففي هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة , قبل أن يقول [ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون] وهي الرؤية الأولى العامة التي في الرؤية الأولى عن أبي هريرة فإنه أخبر في ذلك الحديث بالرؤية واللقاء , ثم بعد ذلك يقول [ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون] وكذلك جاء مثله في حديث صحيح من رواية العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله [يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول : ألا يتبع الناس ما كانوا يعبدون , فيمثل لصاحب الصليب صليبه , ولصاحب النار ناره , ولصاحب التصوير تصويره فيتبعون ما كانوا يعبدون ويبقى المسلمون , فيطلع عليهم رب العالمين , فيقول ألا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا , حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم ثم يتوارى ثم يطلع فيقول : ألا تتبعون الناس , فيقولون نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا , ويثبتهم] قالوا : وهل نراه يا رسول الله قال [فإنكم لا تتمارون في رؤيته تلك الساعة ثم يتوارى ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول أنا ربكم فاتبعوني فيقوم المسلمون ويوضع الصراط] وأبين من هذا كله في أن الرؤية الأولى عامة لأهل الموقف , حديث أبي رزين العقيلي الحديث الطويل قد رواه جماعة من العلماء وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول , وقد رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد , وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة , قال فيه رسول الله [فتخرجون من الأصوى ومن مصارعكم فتنظرون إليه وينظر إليكم] قال : قلت : يا رسول الله كيف وهو شخص واحد , ونحن ملئ الأرض ننظر إليه وينظر إلينا , قال [أنبئك بمثل ذلك ويريان ولا تضامون في رؤيتهما , ولعمر إلهك لهو على أن يراكم وترونه أقدر منهما على أن يرياكم وتروهما] قلت : يا رسول الله فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه قال [تعرضون عليه بادية له صفحاتكم ولا يخفى عليه منكم خافية , فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم , فلعمر إلهك ما يخطىء وجه واحد منكم قطرة , فأما المؤمن فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء , وأما الكافر فتخطمه مثل الحمم الأسود الآثم ينصرف نبيكم فيمر على أثره الصالحون] أو قال [ينصرف على أثره الصالحون] قال [فيسلكون جسرا من النار] وذكر حديث الصراط .

وقد روى أهل السنن قطعة من حديث أبي رزين بإسناد جيد عن أبي رزين قال : قلت يا رسول الله أكلنا يرى ربه يوم القيامة , وما آية ذلك في خلقه , قال [يا أبا رزين

أليس كلكم يرى القمر مخليا به] قلت : بلى , قال [فالله أعظم] فهذا الحديث فيه أن قوله [تنظرون إليه وينظر إليكم] عموم لجميع الخلق , كما دل عليه سياقه , وروى ابن خزيمة عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال [والله ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر] أو قال [ليلة يقول : ابن آدم ما غرك بي , ابن آدم ما عملت فيما علمت , ابن آدم ماذا أجبت المرسلين] .

فهذه أحاديث مما يستمسك بها هؤلاء , فقد تمسك بعضهم بقوله سبحانه وتعالى { فلما رأوه زلفة } واعتقدوا أن الضمير عائد إلى الله , وهذا غلط , فإن الله سبحانه وتعالى قال { ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين . قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين . فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون } فهذا يبين أن الذي رأوه هو الوعد , أي الموعود به من العذاب , ألا تراه يقول { وقيل هذا الذي كنتم به تدعون } وتمسكوا بأشياء باردة فهموها من القرآن , ليس فيها دلالة بحال .

وأما الذين خصوا بالرؤية أهل التوحيد في الظاهر مؤمنهم ومنافقهم , فاستدلوا بحديث أبي هريرة وأبي سعيد المتقدمين , كما ذكرناهما , وهؤلاء الذين يثبتون رؤية لكافر ومنافق إنما يثبتونها مرة واحدة , أومرتين للمنافقين : رؤية تعريف , ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العرصة .

وأما الذين نفوا الرؤية مطلقا على ظاهر المأثور عن المتقدمين , فاتباع لظاهر قوله { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } روى ابن بطة بإسناده عن أشهب قال : قال رجل لمالك : يا أبا عبدالله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة ؟ فقال مالك : لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعيّر الله الكفار بالحجاب قال تعالى { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } وعن المزني قال سمعت ابن أبي هرم يقول : قال الشافعي في كتاب الله { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } دلالة على أن أولياءه يرونه على صفته , وعن حنبل بن إسحاق , قال : سمعت أبا عبدالله يعني أحمد بن حنبل يقول : أدركت الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئا أحاديث الرؤية , وكانوا يحدثون بها على الجملة يمرونها على حالها , غير منكرين لذلك ولا مرتابين , قال أبو عبدالله { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } فلا يكون حجاب إلا لرؤية , فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد فإنه يراه , والكفار لا يرونه , وقال : قال الله { وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة } والأحاديث التي تروى في النظر إلى الله حديث جرير بن عبدالله وغيره [تنظرون إلى ربكم ...] أحاديث صحاح وقال { للذين أحسنوا الحسنى وزيادة } النظر إلى الله , قال أبو عبدالله : أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق , ونؤمن بأننا نرى ربنا يوم القيامة لا نشك فيه ولا نرتاب .

قال وسمعت أبا عبدالله يقول : من زعم أن الله لا يرى في الآخرة , فقد كفر وكذب بالقرآن , ورد على الله تعالى أمره , يستتاب فإن تاب وإلا قتل , قال حنبل : قلت لأبي عبدالله في أحاديث الرؤية , فقال : صحاح هذه نؤمن بها ونقر بها , وكل ما روي عن النبي بإسناد جيد أقررنا به .

قال أبو عبدالله : إذا لم نقر بما جاء عن النبي , ودفعناه رددنا على الله أمره , قال الله { وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا } وكذلك قال أبو عبدالله الماجشون وهو من أقران مالك في كلام له : فورب السماء والأرض ليجعل الله رؤيته يوم القيامة للمخلصين ثوابا , فتنضر بها وجوههم دون المجرمين , وتفلج بها حجتهم على الجاحدين : جهم وشيعته , وهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون , لا يرونه كما زعموا أنه لا يُرى , ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم , كيف لم يعتبروا يقول الله تعالى { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } أفيظن أن الله يقصيهم ويعنتهم ويعذبهم بأمر يزعم الفاسق أنه وأولياؤه فيه سواء .

ومثل هذا الكلام كثير في كلام غير واحد من السلف , مثل وكيع بن الجراح وغيره وقال القاضي أبو يعلى وغيره : كانت الأمة في رؤية الله بالأبصار على قولين : منهم المحيل للرؤية عليه : وهم المعتزلة والنجارية وغيرهم من الموافقين لهم على ذلك والفريق الآخر : أهل الحق والسلف من هذه الأمة متفقون على أن المؤمنين يرون الله في المعاد , وأن الكافرين لا يرونه , فثبت بهذا إجماع الأمة ممن يقول بجواز الرؤية وممن ينكرها على منع رؤية الكافرين لله , وكل قول حادث بعد الإجماع , فهو باطل مردود .

وقال هو وغيره أيضا : الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لله إنما هي على طريق البشارة , فلو شاركهم الكفار في ذلك بطلت البشارة , ولا خلاف بين القائلين بالرؤية في أن رؤيته من أعظم كرامات أهل الجنة , قال : وقول من قال إنما يرى نفسه عقوبة لهم وتحسيرا على فوات دوام رؤيته ومنعهم من ذلك بعد علمهم بما فيها من الكرامة والسرور , يوجب أن يدخل الجنة الكفار ويريهم ما فيها من الحور والولدان ويطعمهم من ثمارها ويسقيهم من شرابها , ثم يمنعهم من ذلك , ليعرفهم قدر ما منعوا منه , ويكثر تحسرهم وتلهفهم على منع ذلك بعد العلم بفضيلته .

والعمدة قوله سبحانه { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } فإنه يعم حجبهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم , وذلك اليوم { يوم يقوم الناس لرب العالمين } وهو يوم القيامة , فلو قيل إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصا للفظ بغير موجب ولكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين , فإن الرؤية لا تكون دائمة للمؤمنين , والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وجزائهم به , فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواه , فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق بخلاف المؤمن , وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين , فمعلوم أنهم في النار أعظم حجبا , وقد قال سبحانه وتعالى { ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا } وقال { ونحشره يوم القيامة أعمى } وإطلاق وصفهم بالعمى ينافي الرؤية التي هي أفضل أنواع الرؤية .

فبالجملة فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفى لهذه المسألة , فإن العلم كثير وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة , حتى يبقى شعارا ويوجب تفريق القلوب , وتشتت الأهواء .

وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة , فإن الذين تكلموا فيها قبْلنا عامتهم أهل سنة وأتباع , وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا , كما اختلف الصحابة رضي الله عنهم , والناس بعدهم في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في الدنيا , وقالوا فيها كلمات غليظة , كقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية , ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجرا ولا تقاطعا .
وكذلك ناظر الإمام أحمد أقواما من أهل السنة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة , حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات , وكان أحمد وغيره يرون الشهادة , ولم يهجروا من امتنع من الشهادة إلى مسائل نظير هذه كثيرة , والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم , أما الجمهور فعذرهم ظاهر , كما دل عليه القرآن , وما نقل عن السلف , وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين , وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكفار , ووجدوا الرؤية المطلقة قد صارت دالة على غاية الكرامة ونهاية النعيم .
وأما المثبتون عموما وتفصيلا , فقد ذكرت عذرهم , وهم يقولون : قوله { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } هذا الحجب بعد المحاسبة , فإنه نوع رؤية , وهذا حجب عام متصل , وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم والمؤمنين , فإنه سبحانه وتعالى يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة , بعد أن يحجب الكفار , كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة , ثم يتجلى لهم في الجنة عموما وخصوصا دائما أبدا سرمدا ويقولون : إن كلام السلف مطابق لما في القرآن , ثم إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق , قد يكون نوعا ضعيفا ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون , فإن الرؤية أنواع متباينة تباينا عظيما لا يكاد ينضبط طرفاها .
وهنا آداب تجب مراعاتها : منها أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة , ولم يدع إلى شيء , فإنه لا يحل هجره , وإن كان يعتقد أحد الطرفين , فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية دون الساكت , فهذه أولى , ومن ذلك أنه لا ينبغي لأهل العلم أن يجعلوا هذه المسألة محنة وشعارا يفضلون بها بين إخوانهم وأضدادهم فإن مثل هذا مما يكرهه الله ورسوله .
وكذلك لا يفاتحوا فيها عوام المسلمين الذين هم في عافية وسلام عن الفتن , ولكن إذا سئل الرجل عنها أو رأى من هو أهل لتعريفه ذلك ألقى إليه مما عنده من العلم ما يرجو النفع به , بخلاف الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة , فإن الإيمان بذلك فرض واجب , لما قد تواتر فيها عن النبي وصحابته وسلف الأمة .
ومن ذلك أنه ليس لأحد أن يطلق القول : بأن الكفار يرون ربهم من غير تقييد لوجهين :
أحدهما : أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب , ففي إطلاق ذلك إيهام وإيحاش , وليس لأحد أن يطلق لفظا يوهم خلاف الحق , إلا أن يكون مأثورا عن السلف , وهذا اللفظ ليس مأثورا .
الثاني : أن الحكم إذا كان عاما في تخصيص بعضه باللفظ , خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص , فإن الله خالق كل شيء , ومريد لكل حادث , ومع هذا

يمنع الإنسان أن يخص ما يستقذر من المخلوقات , وما يستقبحه الشرع من الحوادث بأن يقول على الانفراد : يا خالق الكلاب , ويا مريدا للزنا , ونحو ذلك , بخلاف ما لو قال : يا خالق كل شيء , ويا من كل شيء يجري بمشيئته , فكذلك هنا لو قال : ما من أحد إلا سيخلو به ربه وليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان , أو قال : أن الناس كلهم يحشرون إلى الله فينظر إليهم وينظرون إليه , كان هذا اللفظ مخالفا في الإيهام للفظ الأول , فلا يخرجن أحد عن الألفاظ المأثورة , وإن كان قد يقع تنازع في بعض معناها , فإن هذا الأمر لابد منه , فالأمر كما قد أخبر به نبينا , والخير كل الخير في اتباع السلف الصالح , والاستكثار من معرفة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتفقه فيه , والاعتصام بحبل الله , وملازمة ما يدعو إلى الجماعة والألفة ومجانبة ما يدعو إلى الخلاف والفرقة , إلا أن يكون أمرا بينا , قد أمر الله ورسوله فيه بأمر من المجانبة , فعلى الرأس والعين .

وأما إذا اشتبه الأمر هل هذا القول أو الفعل مما يعاقب صاحبه عليه , أو ما لا يعاقب فالواجب ترك العقوبة , لقول النبي [ادرءوا الحدود بالشبهات فإنك إن تخطىء في العفو خير من أن تخطىء في العقوبة] رواه أبو داود , ولا سيما إذا آل الأمر إلى شر طويل وافتراق أهل السنة والجماعة , فإن الفساد الناشىء في هذه الفرقة أضعاف الشر الناشىء من خطأ نفر قليل في مسألة فرعية , وإذا اشتبه على الإنسان أمر فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله إذا قام إلى الصلاة يقول [اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم] .

وبعد هذا فأسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه من القول والعمل , ويرزقنا اتباع هدي نبيه باطنا وظاهرا , ويجمع على الهدى شملنا ويقرن بالتوفيق أمرنا , ويجعل قلوبنا على قلب خيارنا , ويعصمنا من الشيطان ويعيذنا من شرور أنفسنا , ومن سيئات أعمالنا , وقد كتبت هذا الكتاب وتحريت فيه الرشد , وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله , ومع هذا : فلم أحط علما بحقيقة ما بينكم , ولا بكيفية أموركم , وإنما كتبت على حسب ما فهمت من كلام من حدثني , والمقصود الأكبر إنما هو إصلاح ذات بينكم , وتأليف قلوبكم , وأما استيعاب القول في هذه المسألة وغيرها وبيان حقيقة الأمر فيها فربما أقول أو أكتب في وقت آخر إن رأيت الحاجة ماسة إليه , فإني في هذا الوقت إلى انتظام أمركم أوكد والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته , والحمد لله رب العالمين , وصلى الله على سيدنا محمد , وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وحسبنا الله ونعم الوكيل اهـ .

المسألة الثانية : مذاهب الناس في الرؤية :

أ ـ وأما الكلابية : فهم يثبتون الرؤية , والكرامية ومتقدمي الأشاعرة .

ب ـ مذهب الأشاعرة : وهم يثبتون الرؤية , ويقولون : أن اللَّه يُرى يوم القيامة ، لكن يقولون : يُرى لا عن مواجهة ؛ لأنهم لا يثبتون العلو ، وأيضاً يقولون : لا عن معاينة ويجعلون رؤيته رؤية علمية ، بمعني العلم واليقين والكشف ، وهذا في الحقيقة نفي

للرؤيـة ، وإنمـا يتسـترون بقـولهم : إن اللَّه يُـرى ، فـإذا قيـل كيـف يُـرى ؟ هـل يرونـه بأبصارهم ؟ قالوا : لا ، وإنما يرونه بقلوبهم .
والماتريدية : وهم مثل مذهب الأشاعرة كما سبق .
جـ - مـذهب المعتزلـة والجهميـة والخـوارج والرافضـة : وهـؤلاء ينفـون الرؤيـة , ويقولون إن اللَّه لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة , قال المصنف في تلبيس الجهمية 1 / 367 : وأما دعواه ودعوى غيره من الجهمية من المعتزلـة ونحـوهم : أن الرؤيـة التي أخبر بها الرسول مزيد علم اهـ .
المسألة الثالثة : في ثبوت رؤية النساء لله تعالى وبيان سبب الرؤية وعددها ووقتها :
قال في الفتـاوى 6 / 401 (ملخصـا) : حـديث [رؤيـة المؤمنين ربهـم فـي الجنـة فـي مثل يوم الجمعة من أيام الدنيا] رواه أبـو الحسن الدارقطني فـي كتابـه فـي الرؤيـة ، وحـديث أنـس رواه الـدارقطني مـن خمـس طـرق أو سـت طـرق فـي غالبهـا أن الرؤيـة تكـون بمقـدار صـلاة الجمعـة فـي الـدنيا , وصـرح فـي بعضـها بـأن النسـاء يرينـه فـي الأعياد ، وفي بعض الأحاديث أن ذلك مقدار انصرافكم من الجمعة .
ورواه الآجري وابـن بطـة أيضـا مرفوعـا مـن حـديث ابـن عبـاس وفيـه [وأقـربهم منـه مجلسا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوا] .
قال ابن تيمية في الفتاوى : وأيضا بإسناد صحيح إلى شبابة بن سوار عن عبدالرحمن بن عبد الله المسعودي عن المنهـال بـن عمـرو عـن أبـي عبيـدة بـن عبـد الله بـن مسـعود عن عبد الله بن مسعود قال [سارعوا إلى الجمعة فإن الله عز وجل يبـرز لأهـل الجنـة فـي كـل يـوم جمعـة فـي كثيـب مـن كـافور أبـيض فيكونـون فـي الـدنو منـه علـى مقـدار مسارعتهم في الدنيا إلى الجمعة فيحدث لهم من الكرامة شيئا لم يكونوا رأوه فيما خـلا] قال : وكان عبد الله بن مسعود لا يسبقه أحد إلى الجمعة , قال : فجاء يوما وقد سبقه رجلان , فقال : رجلان وأنا الثالث إن الله يبارك في الثالث .
ورواه ابـن بطـة بإسـناد صـحيح مـن هـذا الطريـق وزاد فيـه [ثـم يرجعـون إلـى أهلـيهم فيحدثونهم بما قد أحدث لهم من الكرامـة شيئا لـم يكونـوا رأوه فيمـا خـلا] هذا إسناد حسن حسنه الترمذي وغيره ...
وقد روي هذا عن ابن مسعود من وجه آخر رواه ابـن بطـة فـي الإبانـة بإسـناد صـحيح عن الوليد بن مسلك عن ثور بن يزيد عن عمرو بن قيس إلى عبد الله بـن مسـعود قـال [إن الله يبرز لأهل جنته في كل يوم جمعة فـي كثيـب مـن كـافور أبـيض فيكونـون فـي الـدنو منـه كتسـارعهم إلـى الجمعـة فيحـدث لهـم مـن الحيـاة والكرامـة مـا لـم يـروا قبلـه ويوم الجمعة يسمى يوم المزيد] .
والآثار دلت على اجتماعهم في سـوق يـوم الجمعـة بعد الرؤيـة , ثـم يـأتون إلـى أهلـيهم وقد ازدادوا حسنا وجمالا من الرؤيـة وأهلهم ازدادوا أيضـا حسـنا وجمـالا مـن الرؤيـة وهن في بيوتهن اهـ .
قـال ابـن تيميـة : وأمـا حـديث أنـس وهـو أشـهر الأحاديث فيمـا يكـون يـوم الجمعـة فـي الآخرة من زيارة الله ورؤيته وإتيان سوق الجنة , فأصح حديث عنه ما رواه مسلم فـي صحيحه عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضـي الله عنـه أن رسـول الله قـال [إن فـي الجنـة لسـوقا يأتونهـا كـل جمعـة فتهـب ريـح الشـمال فتحثـوا فـي وجـوههم وثيـابهم

فيزدادون حسنا وجمالا فيقول لهم أهلوهم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا فيقولون وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا] .
فهذا ليس فيه إلا أنهم يأتون السوق وفيه يزدادون حسنا وجمالا , وأن أهليهم ازدادوا أيضا في غيبتهم عنهم حسنا وجمالا , وإن كانوا لم يأتوا سوق الجنة ...
إذا تلخص ذلك فنقول : الأحاديث الزائدة على هذا الحديث في بعضها ذكر الرؤية في الجمعة , وليس فيه ذكر تقدير ذلك بصلاة الجمعة في الدنيا , كما في حديث أبي هريرة حديث سوق الجنة , وفي بعضها [أنهم يجلسون من الله يوم الجمعة في الآخرة على قدر رواحهم إلى الجمعة في الدنيا] وليس فيه ذكر الرؤية .
وقال أيضا : وفي هذا الحديث ـ وجاء في الآثار ويراها جياد ـ [إن الصالحين هم الذين يرجعون إلى أهليهم فأما النبيون والصديقون والشهداء فلا يرجعون حينئذ إنما يرتفعون إلى الغرف] .
قال ابن تيمية : وروى ابن بطة بإسناد صحيح عن الأسود بن عامر قال : ذكر لي عن شريك عن أبي اليقظان عن أنس [{ ولدينا مزيد } قال : يتجلى لهم كل جمعة].
وقال أيضا : وذكر الحديث المتقدم بأبسط مما تقدم وفيه ما يجمع بين حديث أنس الذي في صحيح مسلم وبين سائر الأحاديث وفيه [ويكون كذلك حتى مقدار متفرقهم من الجمعة] اهـ .
وقال أيضا ورواه أيضا الدارقطني بإسناد صحيح إلى العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني محمد بن شعيب أخبرني عمر مولى عفرة عن أنس بن مالك بنحو ما تقدم في الروايات المتقدمة وفيه [فيفتح عليهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر] فهذا قد روي عن أنس من طريق جماعة وفي أكثر رواية هؤلاء ذكر الزيادة كما تقدم اهـ ، (قلت : الصالحون ينصرفون بعد الريح أو ينصرف آخرهم ويبقى النبيون والصديقون والشهداء) .
وقال أيضا : وأما حديث ابن عباس رضي الله عنه فروي عن غير وجه صحيح في كتاب الآجرى وابن بطة وغيرهما عن أبي بكر بن أبي داود السجستاني حدثنا عمي محمد بن الأشعث حدثنا ابن جسر حدثنا أبي جسر عن الحسين عن ابن عباس عن النبي قال [إن أهل الجنة يرون ربهم تعالى في كل يوم جمعة في رمال الكافور وأقربهم منه مجلسا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوا] وهذا تصريح بالزيادة المطلوبة اهـ .
وقال أيضا : وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فرواه الترمذي وابن ماجه عن سعيد بن المسيب أنه لقي أبا هريرة فقال أبو هريرة : أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة , فقال سعيد : أفيها سوق ؟ قال : نعم , أخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم [أن أهل الجنة إذا دخلوا نزلوا فيها بفضل أعمالهم ثم يؤذن في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا فيزورون ربهم ويبرز لهم عرشه ويتبدى لهم في روضة من رياض الجنة فتوضع لهم منابر من نور ومنابر من لؤلؤ ومنابر من ياقوت ومنابر من زبرجد ومنابر من ذهب ومنابر من فضة ويجلس أدناهم وما فيهم من دني ، على كثبان المسك والكافور ما يرون بأن أصحاب الكراسي أفضل منهم مجلسا] قال أبو هريرة : قلت : يا رسول الله وهل نرى ربنا عز وجل ؟ قال [نعم هل تتمارون في

رؤية الشمس والقمر ليلة البدر ؟] قلنا : لا , قال [كذلك لا تمارون في رؤية ربكم تبارك وتعالى ولا يبقى في ذلك المجلس] يعنى رجلا [إلا حاضره الله محاضرة حتى يقول للرجل منهم : يا فلان بن فلان أتذكر يوم قلت كذا وكذا , فيذكره ببعض غدراته في الدنيا , فيقول : يا رب أفلم تغفر لي , فيقول : بلى فبسعة مغفرتي بلغت منزلتك هذه , فبينما هم كذلك غشيهم سحابة من فوقهم فأمطرت عليهم طيبا لم يجدوا مثل ريحه شيئا قط , ويقول ربنا : قوموا إلى ما أعددت لكم من الكرامة فخذوا ما اشتهيتم فنأتي سوقا قد حفت به الملائكة فيه لم تنظر العيون إلى مثله ولم تسمع الأذان ولم يخطر على القلوب ... الحديث] .

قال [فيقبل الرجل ذو المنزلة المرتفعة فيلقاه من هو دونه وما فيهم دني فيروعه ما عليه من اللباس فما ينقضي آخر حديثه حتى يتخيل إليه ما هو أحسن منه وذلك أنه لا ينبغي لأحد أن يحزن فيها , ثم ننصرف إلى منازلنا فيتلقانا أزواجنا فيقلن : مرحبا وأهلا لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه , فيقول : إنّا جالسنا ربنا الجبار ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا] قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وقد +روى سويد بن عمر عن الأوزاعي شيئا من هذا .

قلت ـ أي ابن تيمية ـ : قد روى هذا الحديث ابن بطة في الإبانة بأسانيد صحيحة عن أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج عن الأوزاعي وعن محمد بن كثير قال : نبئت أنه لقي سعيد بن المسيب أبا هريرة فقال : أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة ... وذكر الحديث مثل ما تقدم , وهذا يبين أن الحديث محفوظ عن الأوزاعي لكن في تلك الروايات سمى مَنْ حدثه وفي الروايات البواقي الثانية لم يسم فالله أعلم .

ومضمون هذا الحديث : أن أزواجهم لم تكن معهم في جمعة الآخرة , ولا في سوقها لكنه لا ينفى أنهن رأين الله في دورهن ، فإن الرجال قد علّلوا زيادة الحسن والجمال بمجالسة الجبار والنساء قد شركتهم في زيادة الحسن والجمال كما تقدم في أصح الأحاديث .

قال ابن تيمية : **فصل** : المقتضى لكتابة هذا أن بعض الفقهاء كان قد سألني من مدة هل ترى المؤمنات الله في الآخرة ؟

فأجبت بما حضرني إذ ذاك من أن الظاهر أنهن يرينه وذكرت له أنه قد روى أبوبكر عن ابن عباس أنهن يرينه في الأعياد وأن أحاديث الرؤية تشمل المؤمنين جميعا من الرجال والنساء , وكذلك كلام العلماء , وأن المعنى يقتضى ذلك حسب التتبع ، وما لم يحضرني الساعة .

وكان قد نسخ لي فيما روي عن ابن عباس أن سبب ذلك أن الرؤية المعتادة العامة في الآخرة تكون بحسب الصلوات العامة المعتادة , فلما كان الرجال قد شرع لهم في الدنيا الاجتماع لذكر الله ومناجاته وترائيه بالقلوب والتنعم بلقائه في الصلاة كل جمعة جعل لهم في الآخرة اجتماعا في كل جمعة لمناجاته ومعاينته والتمتع بلقائه .

ولما كانت السنة قد مضت بأن النساء يؤمرون بالخروج في العيد حتى العواتق والحيض , وكان على عهد رسول الله يخرج عامة نساء المؤمنين في العيد جعل عيدهن في الآخرة بالرؤية على مقدار عيدهن في الدنيا , وأيّد ذلك عندي ما خرجاه في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلي قال : كنا جلوسا عند رسول الله إذ نظر

إلى القمر ليلة البدر فقال [إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا] ثم قرأ [{ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها }] وهذا الحديث من أصح الأحاديث على وجه الأرض المتلقاة بالقبول المجمع عليها عند العلماء بالحديث وسائر أهل السنة .

ورأيت أن النبي أخبر المؤمنين بأنهم يرون ربهم وعَقّبه بقوله [فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا] ومعلوم أن تعقيب الحكم للوصف أوالوصف للحكم بحرف الفاء يدل على أن الوصف عِلّة للحكم لا سيّما ومجرد التعقيب هنا محال , فإن الرؤية في الحديث قبل التحضيض على الصلاتين وهي موجودة في الآخرة .

إلى أن قال : فقوله صلى الله عليه وسلم [إنكم سترون ربكم فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاتين فافعلوا] يقتضي أن المحافظة عليها هنا لأجل ابتغاء هذه الرؤية ويقتضي أن المحافظة سبب لهذه الرؤية .

إلى أن قال : ثم لما انضم إلى ذلك ما تقدم من أن صلاة الجمعة سبب للرؤية في وقتها وكذلك صلاة العيد , ناسب ذلك أن تكون هاتان الصلاتان اللتان هما أفضل الصلوات وأوقاتهما أفضل الأوقات فناسب أن تكون الصلاة التي هي أفضل الأعمال ثم ما كان منها أفضل الصلوات في أفضل الأوقات سببا لأفضل الثوابات في أفضل الأوقات .

قال : فلما كان هذا قد سنح لي والنساء يشاركن الرجال في سبب العمل فيشاركونهم في ثوابه , ولما انتفت المشاركة في الجمعة انتفت المشاركة في النظر في الآخرة ولما حصلت المشاركة في العيد حصلت المشاركة في ثوابه .

إلى أن قال : ومضمون هذا الحديث أن أزواجهم لم تكن معهم في جمعة الآخرة ولا في سوقها , لكنه لا ينفي أنهن رأين الله في دورهن , فإن الرجال قد عللوا زيادة الحسن والجمال بمجالسة الجبار , والنساء قد شركتهم في زيادة الحسن والجمال كما تقدم في أصح الأحاديث .

إلى أن قال : لما كان في حديث ابن عمر المتقدم وعد أعلاهم غدوة وعشيا , والرسول قد جعل صلاتي الغداة والعشي سببا للرؤية , وصلاة الجمعة سببا للرؤية في وقتها , مع ما في الصلاة من مناسبة الرؤية , كان العلم بمجموع هذه الأمور يفيد ظنا قويا أن هاتين الصلاتين سبب الرؤية في وقتهما في الآخرة والله أعلم بحقيقة الحال اهـ .

إلى أن قال : والرؤية مرتان لأعلى أهل الجنة ـ أي في اليوم الواحد ـ .

إلى أن قال : وأما كون الرؤية مرتين لأعلى أهل الجنة , وليس من صلى هاتين الصلاتين أعلى أهل الجنة , فليس هذا بدافع لما ذكرناه ؛ لأن هذين الاحتمالين ممكنة به يخرج الدليل عليها , لكن الله أعلم بما هو الواقع منها , يمكن السبب فعل هاتين الصلاتين على الوجه الذي أمر الله به باطنا وظاهرا , لاصلاة أكثر الناس , ألا ترى إلى حديث عمار بن ياسر عن النبي [أن الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا ربعها إلا خمسها إلا سدسها قال عشرها] رواه أبو داود .

فالصلاة المقبولة هي سبب الثواب , والصلاة المقبولة هي المكتوبة لصاحبها , وقد بيّن النبي أن من المصلين من لا يكتب له إلا بعضها , فلا يكون ذلك المصلي مستحقا للثواب الذي استحقه من تقبل الله صلاته وكتبها له كلها .
وعلى هذا فلا يكاد يندرج في الحديث إلا الصديقون , أو قليل من غيرهم , والنساء منهن صديقات ، ويجوز أن يكون من له نوافل يجبر بها نقص صلاته يدخل في الحديث , كما جاء في حديث أبي هريرة المرفوع [أن النوافل تجبر الفرائض يوم القيامة] وعلى هذا فيكون الموجودون بهذا أكثر المصلين المحافظين على الصلوات ويكون هؤلاء أعلى أهل الجنة , فإن أكثر أمة محمد ما يحافظون على الصلوات , بل منهم من يؤخر بعضها عن وقته , ومنهم من ترك بعض واجباتها , ومنهم من يترك بعضها , وسائر الأمم قبلنا لاحظ لهم في هاتين الصلاتين اهـ . (قلت : هو مبني على الثواب لا على الفعل) .
إلى أن قال : ولو قيل إن كل من صلى هاتين الصلاتين دخل الجنة على أي حال , كان مغفورا له نال هذا الثواب , لأمكن في قدرة الله , ولم يكن الحديث نافيا لهذا , إذ أكثر ما فيه أنه من أعلى أهل الجنة , والعلو والسفول أمر إضافي , فيصدق على أهل الجنات الثلاث أنهم من أعلى أهل الجنات الخمس الباقية .
إلى أن قال : فأقول : الدليل على أنهن يرينه أن النصوص المخبرة بالرؤية في الآخرة للمؤمنين تشمل النساء لفظا ومعنى , ولم يعارض هذا العموم ما يقتضي إخراجهن من ذلك , فيجب القول بالدليل السالم عن المعارض المقاوم .
إلى أن قال : إن النساء أكثر من الرجال , إذ قد صح أنهن أكثر أهل النار , وقد صح لكل رجل من أهل الجنة زوجتان من الإنسيات , سوى الحور العين , وذلك لأن من في الجنة من النساء أكثر من الرجال , وكذلك في النار , فيكون الخلق منهم أكثر واللفظ العام لا يجوز أن يحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متصلة لأن ذلك تلبيس .
إلى أن قال : قوله في حديث أبي سعيد [فيرفعون رءوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة] نص في أن النساء من الساجدين الرافعين قد رأوه أولا ووسطا وآخرا , والساجدون قد قال فيهم لا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود , ومَنْ تعم الرجال والنساء , فكل من سجد لله مخلصا من رجل وامرأة فقد سجد لله , وقد رآه في هذه المواقف الثلاث , وليس هذا موضع بيان ما يتعلق بتعدد السجود والتحول وغير ذلك مما يلتمس معرفته , وإنما الغرض هنا ما قصدنا له .
ثم في كلا الحديثين الإخبار بمرورهم على الصراط , وسقوط قوم في النار , ونجاة آخرين , ثم بالشفاعة في أهل التوحيد حتى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان , ويدخلون الجنة ويسمون الجهنميين ، أفليس هذا كله عاما للرجال والنساء , أم الذين يجتازون على الصراط ويسقط بعضهم في النار ثم يشفع في بعضهم هم الرجال ؟ ولو طلب الرجل نصا في النساء في مثل هذا أما كان متكلفا ظاهر التكلف .
وكذلك روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير أنه سمع جابرا يسأل عن الورود فقال [نجيء نحن يوم القيامة ...] إلى أن قال [فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد

الأول فالأول , ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول : مَنْ تنتظرون ؟ فيقولون : ننتظر ربنا فيقول : أنا ربكم , فيقولون : حتى ننظر إليك , فيتجلى لهم يضحك , قال فينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل إنسان منهم منافق أو مؤمن نورا , ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله , ثم يطفأ نور المنافقين ثم ينجوا المؤمنون] .

وذكر الحديث في دخول الجنة والشفاعة ، أفليس هذا بيّنا في أنه يتجلى لجميع الأمة كما أن الأمة تعطى نورها , ثم جميع المؤمنين ذكرانهم وإناثهم يبقى نورهم , وكذلك جميع ما في الحديث من المعاني تعم الطائفتين عموما يقينيا ، وهذا الحديث هو مرفوع قد رواه الإمام أحمد وغيره بمثل إسناد مسلم .

إلى أن قال : إلى غير ذلك من الأحاديث الصحاح والحسان التي تصرح بأن جميع الناس ذكورهم وإناثهم مشتركون في هذه الأمور من المحاسبة والرؤية والخلوة والكلام ، وكذلك الأحاديث في رؤيته سبحانه في الجنة , مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب قال رسول الله [إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه , فيقولون : ما هو ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا ...] ولا يستثنى من ذلك أحد إلا بدليل , وهذه الرؤية العامة لم توقت بوقت , بل قد تكون عقب الدخول قبل استقرارهم في المنازل والله أعلم أي وقت يكون ذلك .

إلى أن قال : الجواب الثاني : أن نقول نفس الحديث المحتج به دل على أن لأهل الجنة رؤية في مواطن عديدة , فإنه قال , وأعلى أهل الجنة منزلة من يرى الله كل يوم مرتين غدوة وعشية , فإذا كانت هذه للأعلى فمفهومه أن الأدنى له دون ذلك ولا يجوز أن يقصر ما دون ذلك على رؤية الجمعة ؛ لأنه لا دليل عليه , بل يجوز أن يراه بعضهم كل يوم مرة , وبعضهم كل يومين مرة , وبعضهم أكثر من ذلك والحكمة تقتضى ذلك , فإن يوم الجمعة يشترك فيه جميع الرجال من الأعلين والمتوسطين ومن دونهم , وكل يوم مرتين للأعلين , فالذين هم فوق الأدنين ودون الأعلين لابد أن يميزوا عمن دونهم كما نقصوا عمن فوقهم .

الجواب الثالث : أنه قد جاءت الأحاديث برؤية الله في غير هذين الموطنين , منها ما رواه ابن ماجه في سننه والدارقطني في الرؤية عن الفضل بن عيسى الرقاشي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال رسول الله [بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رءوسهم فإذا الرب تبارك وتعالى أشرف عليهم فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة وهو قول الله { سلام قولا من رب رحيم } فلا يلتفتون إلى شيء مما هم فيه من النعيم ما دام الله بين أظهرهم حتى يحتجب عنهم وتبقى فيهم بركته ونوره .

ورويناه من طريق أخرى معروفة إلى سلمة بن شبيب حدثنا بشر بن حجر حدثنا عبد الله بن عبيد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر قال رسول الله [بينما أهل الجنة في ملكهم ونعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب تبارك وتعالى قد أشرف عليهم من فوقهم فيقول : السلام عليكم يا أهل الجنة وينظر , فذلك قوله تبارك وتعالى { سلام قولا من رب رحيم } فينظرون إليه وينظر إليهم فلا يلتفتون إلى شيء من الملك والنعيم حتى يحتجب عنهم] قال [فيبقى نوره وبركته عليهم وفي ديارهم] .

وهذه الطريق تنفي أن يكون قد تفرد به الفضل الرقاشي وهذا الحديث بعمومه يقتضي أن جميعهم يرونه , لكن لم يستدل به ابتداء ؛ لأن في إسناده مقالا , والمقصود هنا أنه قد روى ذلك وهو ممكن ولا سبيل إلى دفعه في نفس الأمر والعمومات الصحيحة تثبت جنس ما أثبته هذا الحديث .
وأيضا فالحديث الصحيح [إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه , فيقولون : ما هو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار ؟ فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه] .
فهذا ليس هو نظر الجمعة ؛ لأن هذا عند الدخول , ولم يكونوا ينتظرونه ولا اجتمعوا لأجله , ونظر الجمعة يقدمون إليه من منازلهم ويجتمعون لأجله كما جاءت به الأحاديث , وبين هذا التجلي وذلك فرق تدل عليه الأحاديث , ولا هذا التجلي من المرتين اللتين تختص بالأعلين , بل هو عام لمن دخل الجنة كما دل عليه الحديث موافقا لقوله { للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ... أولئك أصحاب الجنة } .
وأيضا فقد جاء موقوفا على ابن عباس وعن كعب الأحبار مرفوعا إلى النبي [أنهم يرونه في كل يوم عيد] وأيضا فقد ثبت بالنصوص المتواترة في عرصات القيامة قبل دخول الجنة أكثر من مرة وهذا خارج عن المرتين , إلا أن يقال : وإن كان لم يقل , ولا في سؤال السائل ما يدل عليه , فهو مبطل لحصره قطعا , ومن أراد أن يحترز عنه يصوغ السؤال على غير ما تقدم , وإنما صغناه كما أورد علينا .
وأيضا فقد قال تعالى { فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين } قال النبي [يقول الله أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر] فكيف يمكن أن يقال : أن من سوى الأعلين لا يرى الله قط إلا في الأسبوع مرة , ويقضي ذلك الدليل على ما قد أخفاه عن كل نفس ونفى علمه من كل عين وسمع قلب .
إلى أن قال : والذي يؤيد هذا أنه من الممكن أن تكون رؤية الجمعة جزاء على عمل الجمعة في الدنيا , ورؤية الغداة والعشي جزاء على عمل الغداة والعشي , فهذا ممكن في العقل , وإن لم يجيء به خبر , وإذا كان ممكنا لم يلزم من منعهن رؤية الجمعة لعدم المقتضى فيهن , ومنعهن رؤية البردين مع قيام المقتضى فيهن .
ومن الممكن في العقل أنهن إنما لم يشهدن رؤية الجمعة ؛ لأنه مجتمع الرجال والغيرة في الجنة , ألا ترى أن النبي لما رأى الجنة ورأى قصرا وعلى بابه جارية قال [فأردت أن أدخل فذكرت غيرتك] فقال عمر : أعليك أغار ، والله أعلم بحقائق الأمور .
فإذا كان كذلك فهذا منتف في رؤية الغداة والعشي ؛ لأن تلك الرؤية قد تحصل وأهل الجنة في منازلهم , ثم هذا من الممكن أن الرؤية جزاء العمل , فإنه قد جاء في الأخبار ما يدل على أن الرؤية يوم الجمعة ثواب شهود الجمعة , بدليل أن فيها يكونون في الدنو منه على مقدار مسارعتهم إلى الجمعة وتفاوت الثواب بتفاوت العمل , دليل على أنه مسبب عنه , وبدليل أنه مذكور في غير حديث أنه يكون بمقدار انصرافهم من صلاة الجمعة في الدنيا .

وموافقة الثواب للعمل في وقته وفي قدره حتى يصير جزاءا وفاقا , يقتضي أن العمل سببه , وبدليل أن ذلك مذكور في فضل يوم الجمعة في الدنيا والآخرة , فعلم أن ارتباط ثوابه في الآخرة بعمله في الدنيا , وبدليل أن فيه عند منصرف الناس من الجمعة رجوع الصالحين إلى منازلهم , ورجوع الأنبياء والصديقين والشهداء إلى ربهم , وهذا مناسب لحالهم في الدنيا , فإن الصالح إذا انقضت الجمعة اشتغل بما أبيح له في الدنيا , وأولئك اشتغلوا بالتقرب إليه بالنوافل , فكانوا متقربين إليه في الدنيا بعد الجمعة , فقربوا منه بعد الجمعة في الآخرة , وهذه المناسبة الظاهرة المشهود لها بالاعتبار , تقتضي أن ذلك التجلي ثواب أعمالهم يوم الجمعة , وإذا كان كذلك فانتفاء الرؤية في حق النساء لعدم شهودهن الجمعة , ولهذا روي أنهن يرينه في العيد , كما شرع لهن شهود العيد , فإن قيل : ما ذكرتموه من هذه الزيادة أمر غريب , والأحاديث المشهورة المجمع عليها ليس فيها هذه الزيادة , فلا يجوز الاعتماد عليها , والناس كلهم قد سموا أحاديث الرؤية يوم الجمعة , ولم يسموا هذه الزيادة ؟
قلنا : قد تقدم الجواب عن ذلك بما ذكرناه من طرق الحديث وحال أصله وزيادته وبيّنا أن الزيادة لا ينقص حكمها في الرؤية عن حكم أصل الحديث نقصا يمنع إلحاقها به , بل هي إما مكافئة أو قريبة أو فوق واجبنا عما قيل هنا وما لم يقل .
فإن قيل : فقد كن المؤمنات يشهدن صلاة الجمعة مع رسول الله , فعلى قياس هذا ينبغي لمن شهد الجمعة من النساء أن يشهدن يوم المزيد في الجنة ؟ قلنا : ما كان يشهد الجمعة والجماعة من النساء إلا أقلهن لأن النبي قال [لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خير لهن] متفق عليه , وقال [صلاة إحداكن في مخدعها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في دارها أفضل من صلاتها في مسجد قومها وصلاتها في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي] أو قال [خلفي] رواه أبو داود .
فقد أخبر المؤمنات أن صلاتهن في البيوت أفضل لهن من شهود الجمعة والجماعة إلا العيد , فإنه أمرهن بالخروج فيه , ولعله والله أعلم لأسباب :
أحدها : أنه في السنة مرتين بخلاف الجمعة والجماعة .
الثاني : أنه ليس له بدل خلاف الجمعة والجماعة , فإن صلاتها في بيتها الظهر هو جمعتها ... اهـ المقصود ملخصا , الفتاوى 6 / 458 .
المسألة الرابعة : المصنف تكلم عن الرؤية يوم القيامة ، لكن قبل يوم القيامة هل هناك رؤية ؟ وهل يُرى الله في الدنيا ؟
المسألة فيها مذهبان فيما أعلم :
الأول : مذهب الصوفية : وهؤلاء يرون أن الله يُرى في الدنيا يقظة , وأن الأولياء يرون الله في الدنيا , فيكلمهم ويكلمونه .
الثاني : مذهب السلف : وهو أن الله لا يُرى في الدنيا بإجماع السلف ، واستدلوا بقوله تعالى { لن تراني ولكن انظر إلى الجبل } وكذا المعطلة كافة فإنهم إذا كانوا ينفون الرؤية في الآخرة ففي الدنيا من باب أولى .
لكن اختلف السلف في النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم خاصة , هل رأى ربه في الدنيا أم لم يره ؟ والخلاف وقع بين الصحابة :

القول الأول : أنه لم يره ببصره , ولا بعين رأسه , واستدلوا لهذا - وهو قول الجمهور - بحديث عائشة : من قال إن الرسول رأى الله فقد أعظم على الله الفرية اهـ , واستدلوا بحديث أبي ذر لما سأله : هل رأيت ربك ؟ قال [نور أنَّى أراه] .
والقول الثاني : أنه رآه , واستدلوا بقول الله تعالى { ولقد رآه نزلة أخرى } وقوله { ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى } وحديث [رأيت ربي بأحسن صورة] رواه أحمد والترمذي والدارمي , والصحيح القول الأول .
قال المصنف في الفتاوى 2 / 230 : وفي رؤية النبي ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس فعائشة أنكرت الرؤية , وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال رأى محمد ربه بفؤاده مرتين , وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما , هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة , ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا , كما لم يثبت عن أحد منهم إنكار الرؤية في الآخرة اهـ .
وقال أيضا في الفتاوى 2 335 : وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا , ولم يتنازعوا إلا في النبي خاصة مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي والصحابة وأئمة المسلمين , ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا إن محمدا رأى ربه بعينه , بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية , وإما تقييدها بالفؤاد .
وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه , وقوله [أتاني البارحة ربى في أحسن صورة ...] الحديث الذي رواه الترمذي وغيره إنما كان بالمدينة في المنام هكذا جاء مفسرا , وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة , كما جاء مفسرا في الأحاديث , والمعراج كان بمكة كما قال تعالى { سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى } وقد بسط .
وقال في الفتاوى 6 / 509 : قال الشيخ - رحمه الله - فصل وأما الرؤية فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين , وعائشة أنكرت الرؤية , فمن الناس من جمع بينهما فقال : عائشة أنكرت رؤية العين , وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد , والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد , تارة يقول : رأى محمد ربه , وتارة يقول رآه محمد , ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه , وكذلك الإمام أحمد : تارة يطلق الرؤية , وتارة يقول : رآه بفؤاده , ولم يقل أحد : أنه سمع أحمد يقول : رآه بعينه , لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق , ففهموا منه رؤية العين , كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين , وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه , ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة , ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك , بل النصوص الصحيحة على نفيه كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله هل رأيت ربك ؟ فقال [نور أنى أراه] وقد قال تعالى { سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا } ولو كان

قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى , وكذلك قوله { أفتمارونه على ما يرى . لقد رأى من آيات ربه الكبرى } ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى , وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله { وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن } قال هي رؤيا عين أريها رسول الله ليلة أسري به وهذه رؤيا الآيات ؛ لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج , فكان ذلك فتنة لهم حيث صدقه قوم وكذبه قوم , ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه , وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك , ولو كان قد وقع ذلك لذكره , كما ذكر ما دونه وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد خاصة , واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عيانا , كما يرون الشمس والقمر اهـ .

مسألة : ثم هل رآه رؤية قلب ومنام في الدنيا أم لا ؟

الصحيح أنه رآه في المنام في المدينة , وهو اختيار ابن تيمية ، وهو مضمون قوله عليه السلام [رأيت ربي في أحسن صورة] وهذا المشهور بحديث اختصام الملأ الأعلى , وهذا الحديث ألف فيه ابن رجب رسالة .

مسألة : هل يُرى الله في المنام ؟

قال المصنف في الفتاوى 2 / 336 : والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال :

فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين : على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانا وأن أحدا لا يراه في الدنيا بعينه , لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها , ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط , ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية , كما قد بسط في غير هذا الموضع .

والقول الثاني : قول نفاة الجهمية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة .

والثالث : قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة اهـ .

وقال في تلبيس الجهمية 1 / 72 : وقد يكون التوهم والتخيل مطابقا من وجه دون وجه , فهو حق في مرتبته وإن لم يكن مماثلا للحقيقة الخارجة مثل ما يراه الناس في منامهم , وقد يرى في اليقظة من جنس ما يراه في منامه , فإنه يرى صورا وأفعالا ويسمع أقوالا , وتلك أمثال مضروبة لحقائق خارجية , كما رأى يوسف سجود الكواكب والشمس والقمر له , فلا ريب أن هذا تمثله وتصوره في نفسه , وكانت حقيقته سجود أبويه وإخوته , كما قال { يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا } .

وكذلك رؤيا الملك التي عبرها يوسف , حيث رأى السنبل , بل والبقر , فتلك رآها متخيلة متمثلة في نفسه , وكانت حقيقتها وتأويلها من الخصب والجدب , فهذا التمثل والتخيل حق وصدق في مرتبته , بمعنى أن له تأويلا صحيحا يكون مناسبا له ومشابها له من بعض الوجوه , فإن تأويل الرؤيا مبناها على القياس والاعتبار والمشابهة والمناسبة , ولكن من اعتقد أن ما تمثل في نفسه وتخيل من الرؤيا هو مماثل لنفس الموجود في الخارج , وأن تلك الأمور هي بعينها رآها , فهو مبطل مثل من يعتقد أن نفس الشمس التي في السماء والقمر والكواكب انفصلت عن أماكنها

وسجدت ليوسف , وأن بقرا موجودة في الخارج سبعا سمانا أكلت سبعا عجافا , فهذا باطل .
وإذا كان كذلك فالإنسان قد يرى ربه في المنام ويخاطبه , فهذا حق في الرؤيا , ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه مثل ما رأى في المنام , فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلا , ولكن لا بد أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه , فإن كان إيمانه واعتقاده مطابقا أتي من الصور وسمع من الكلام ما يناسب ذلك , وإلا كان بالعكس , قال بعض المشايخ : إذا رأى العبد ربه في صورة كانت تلك الصورة حجابا بينه وبين الله .
وما زال الصالحون وغيرهم يرون ربهم في المنام , ويخاطبهم , وما أظن عاقلا ينكر ذلك , فإن وجود هذا مما لا يمكن دفعه إذ الرؤيا تقع للإنسان بغير اختياره , وهذه مسألة معروفة , وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهم في أصول الدين وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم إنكار رؤية الله , والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام , ولكن لعلهم قالوا لا يجوز أن يعتقد أنه رأى ربه في المنام فيكونون قد جعلوا مثل هذا من أضغاث الأحلام ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم نفوا أن تكون رؤية الله في المنام رؤية صحيحة , كسائر ما يرى في المنام , فهذا مما يقوله المتجهمة , وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها , بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم .
وليس في رؤية الله في المنام نقص ولا عيب يتعلق به سبحانه وتعالى , وإنما ذلك بحسب حال الرائي وصحة إيمانه وفساده واستقامة حاله وانحرافه , وقول من يقول ما خطر بالبال أو دار في الخيال , فالله بخلافه ونحو ذلك , إذا حمل على مثل هذا كان محملا صحيحا , فلا نعتقد أن ما تخيله الإنسان في منامه أو يقظته من الصور أن الله في نفسه مثل ذلك , فإنه ليس هو في نفسه مثل ذلك , بل نفس الجن والملائكة لا يتصورها الإنسان ويتخيلها على حقيقتها , بل هي على خلاف ما يتخيله ويتصوره في منامه ويقظته , وإن كان ما رآه مناسبا مشابها لها , فالله تعالى أجل وأعظم اهـ .
مسألة : قال المصنف في الفتاوى 6 / 458 : ورؤيته سبحانه هي أعلى مراتب نعيم الجنة وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين , وإن كانوا في الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله ومعرفتهم به اهـ .
مسألة في حكم منكر الرؤية : وقال في الفتاوى 6 / 458 : والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة , فهو كافر , فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك , عرّف ذلك , كما يعرّف من لم تبلغه شرائع الإسلام , فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له , فهو كافر , والأحاديث والآثار في هذا كثيرة مشهورة , قد دون العلماء فيها كتبا , مثل كتاب الرؤية للدارقطنى ولأبى نعيم وللآجرى وذكرها المصنفون في السنة كابن بطة واللالكائى وابن شاهين وقبلهم عبدالله بن أحمد بن حنبل وحنبل بن إسحاق والخلال والطبرانى وغيرهم , وخرجها أصحاب الصحيح والمسانيد والسنن وغيرهم اهـ .
أما من تأول ذلك ولم ينكر ولم يجحد , وهو من أهل الاجتهاد , فهذا من الخطأ المغفور , قال المصنف في الفتاوى 20 / 34 : فصل : والخطأ المغفور في الاجتهاد

هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية , كما قد بسط في غير موضع , كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث , وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه مثل ... واعتقد أن الله لا يرى , لقوله { لا تدركه الأبصار } ولقوله { وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب...} وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى , وفسروا قوله { وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة } بأنها تنتظر ثواب ربها , كما نقل عن مجاهد وأبي صالح اهـ , المقصود .

فصل

قال المصنف : " فصل : ثم في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم , فالسنة تفسر القرآن وتدل عليه وتعبر عنه , وما وصف الرسول به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول , وجب الإيمان بها فمن ذلك :
مثل قوله صلى الله عليه وسلم [ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له] متفق عليه .
وقوله صلى الله عليه وسلم [لله أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم براحلته ...] الحديث متفق عليه .
وقوله صلى الله عليه وسلم [يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة] متفق عليه .
وقوله [عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ينظر إليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب] حديث حسن .
وقوله صلى الله عليه وسلم [لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها رجله] وفي رواية [عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط] متفق عليه .
وقوله [يقول تعالى : يا آدم , فيقول : لبيك وسعديك , فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار] متفق عليه , وقوله [ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان] .
وقوله في رقية المريض [ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ] حديث حسن رواه أبو داود وغيره , وقوله [ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء] حديث صحيح , وقوله [والعرش فوق الماء والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه] حديث حسن رواه أبو داود وغيره , وقوله للجارية [أين الله] قالت : في السماء قال [من أنا] قالت : أنت رسول الله , قال [أعتقها فإنها مؤمنة] رواه مسلم .
وقوله [أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت] حديث حسن .
وقوله [إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه ولا عن يمينه فإن الله قبل وجهه ولكن عن يساره أو تحت قدمه] متفق عليه .

وقوله صلى الله عليه وسلم [اللهم رب السموات السبع والأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التوارة والإنجيل والقرآن أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني من الفقر] رواه مسلم .
وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر [أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا بصيرا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته] متفق عليه .
وقوله [إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا] متفق عليه .
إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه بما يخبر به , فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة : يؤمنون بذلك , كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل , بل هم الوسط في فرقة الأمة , كما أن الأمة هي الوسط في الأمم , فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل لتمثيل المشبهة اهـ " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : بدأ المصنف بذكر الأسماء والصفات المذكورة في السنة النبوية وهو المصدر الثاني من المصادر التي يعرف منها الأسماء والصفات .
قال المصنف " ثم " للترتيب والتراخي , أي : أن السنة رتبتها بعد القرآن , ثم بين مكانة السنة من القرآن وذكر قاعدة وهي : أن السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه ويشترط في السنة لكي يؤخذ منها الأسماء والصفات الصحة , ولذلك قال المصنف : " من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول " فإذا كانت صحيحة " وجب الإيمان بها " .
المسألة الثانية : ثم قال المصنف " إلي أمثال هذه الأحاديث " الألف واللام في الأحاديث للخصوص , وهي العهد الذكري , أي الأحاديث الخاصة المذكورة في صفات الله الصحيحة , ثم قال المصنف " كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه " كما هنا للتشبيه , أي يؤمنون بأحاديث الصفات مثل إيمانهم بآيات الصفات مثلاً بمثل وسواء بسواء .
ثم ذكر قاعدة أخرى من قواعد أهل السنة والجماعة : أن أيمانهم بأحاديث الصفات من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .
هذه الأمور الأربعة : وهي التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل : هي مضادة لأحاديث الصفات في توحيد الأسماء والصفات التي جاءت في الأحاديث , كما أنها مضادة لتوحيد الأسماء والصفات التي جاءت في الآيات كما سبق .
ثم ذكر قاعدة عظيمة مهمة لأهل السنة في باب الأسماء والصفات فقال " بل هم " ـ أي أهل السنة والجماعة ـ " الوسط في فرقة الأمة , كما أن الأمة هي الوسط في الأمم

, فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة " اهـ .
المسألة الثالثة : في هذه الأحاديث صفات , بعضها سبق أن أخذناه في الآيات السابقة وفي الفصول السابقة , ولذا فقد نقلنا ما فيه من أحاديث في صفات سابقة إلى موضعها , ووضعناه مع الآيات المشابهة لها ، أما الأحاديث التي لم يسبق لها ذكر , فسوف نفردها في فصول مستقلة ونتكلم عليها , والصفات التي لم ترد سابقا هي :
1 - (29/ صفة النزول لله تعالى) كل ليلة .
2 - (30/ صفة الفرح لله تعالى) .
3 - (31/ صفة الضحك لله تعالى) .
4 - (32/ صفة العجب لله تعالى) .
5 - (33/ صفة الرجل والقدم لله تعالى) .
6 - (34/ كونه تعالى قبل وجه المصلي) واحتمال أن هذه صفة مستقلة ، واحتمال أنه أراد أنها تابعة لمعني المعية أوالقرب .
7 - (35/ صفة القرب لله تعالى) .
أما الصفات التي سبق أن أخذنا نظيرها في الآيات السابقة فهي :
1 ـ القول والكلام لله تعالى .
2 ـ صفة العلو لله تعالى .
3 ـ صفة الاستواء على العرش لله تعالى .
4 - رؤية المؤمنين لله تعالى يوم القيامة .
5 ـ ومن الأسماء : الأول , والآخر , والظاهر , والباطن , والسميع , والبصير .

فصل

أما الأسماء والصفات التي جاءت في السنة : قال المصنف : " مثل قوله صلى الله عليه وسلم [ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له] متفق عليه " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : صفة (29/النزول لله تعالى) وهذه الصفة مذهب أهل السنة والجماعة : إثباتها لله , وهي تتعلق بالمشيئة , وهذا مجمع عليه عند السلف , وأنه ينزل كل ليلة ، وبعض السلف يعبر بكلمة : يهبط كل ليلة , كما جاء في النصوص .
المسألة الثانية : أما مذاهب الناس في النزول : مذهب الكلابية إلى إثبات النزول لله ويقولون : إن النزول صفة من صفات اللَّه ، لكن حينما يفسرون هذه الصفة ، يفسرونها بتفسير يدل على أنه مخلوق ، فيقولون : إن النزول فعل يفعله الله في السماء كل ليلة سماه نزولاً , فحقيقة هذا القول أن النزول مخلوق يفعله الله , أي يخلقه منفصل عنه , ومذهبهم دقيق , من لم يتبين له يظنه مثل السلف في إثبات النزول , وعلى هذا المذهب متقدمي الأشاعرة .
فكلامهم تماماً مثل كلام الجهمية ، إلا أنه مخفف العبارة , أو مغلّف بغلاف يخدع الناظرين ، فإذا قالوا : إنه من صفات اللَّه الفعلية , ظن الظان أنهم يثبتون الصفة

كالسلف ، لكن إذا قالوا : فعل يفعله اللَّه في السماء ، انفضح أمرهم ؛ لأنهم يجعلونه مخلوقاً ، أو شيئا مفعولاً ، وعلى هذا المذهب البيهقي في الأسماء والصفات ، وكذا أبو الحسن الأشعري والباقلاني ، وكذلك ابن كلاب إمامهم .
وذهب الكرامية : إلي إثبات النزول لله , وأيضاً المشبهة : يثبتون النزول , إلا أنهم يقولون نزول مثل نزول المخلوق .
وذهب المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومتأخري الشاعرة : إلى إنكار النزول لله وأولوه بتقدير محذوف فقالوا : ينزل ملائكته أو ينزل أمره أو رحمته وهكذا .
مسألة : احتج بعض الناس وقالوا : لو أثبتنا نزول الله تعالى للزم أن يكون دائماً نازلاً لأنه ليس هناك مكان إلا وفيه ليل فيلزم النزول الدائم ؟
الجواب : أن هذا نزول المخلوق , أما الله سبحانه وتعالى فإنه ليس كمثله شيء , فكما أنه يرزق الناس في لحظة واحدة ولا يشغلة هذا عن هذا , وكما أنه يسمع الناس في لحظة واحده ولا يشغلة صوت هذا عن هذا , وكما أنه يحاسب الناس يوم القيامة في ساعة واحدة فلا يشغله كلام هذا عن هذا , فكذلك النزول وأمثاله .
مسألة : هل إذا نزل من السماء الدنيا يخلو منه العرش ؟
الجواب : سبقت هذه المسألة في فصل صفة الاستواء لله على العرش , وهذه المسألة تكلم فيها بعض السلف , ومنهم من قال : يخلو منه العرش , ومنهم من قال : لايخلو .
والصحيح في المسألة : أنه يسكت عن هذا الموضوع , إلا إن دل دليل صريح صحيح في هذه المسألة , فيتكلم في ذلك .
مسألة : هل يلزم من نزوله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا أن السماوات تقله أوأنه يكون أسفل في السماء العليا أو أنها تحيط به ؟
الجواب : الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء ويتعالى الله عن النقص .
مسألة : هل يقال : إن اللَّه ينزل إلى السماء الدنيا بدون حركة ولا انتقال ؟
الجواب : أن نفي الحركة والانتقال أوإثباتهما , يحتاج لدليل , لذا يُسكت عن ذلك ويقال كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم [ينزل] ونقف حيث وقف السلف فهم عن علم وقفوا , ولا ننفي أو نثبت الحركة أوالانتقال , إلا أن بعض السلف ذكر النزول بحركة وانتقال في باب الردود لما ردوا على الكلاّبية , ومن أراد مزيد الرد ففي كتاب ابن تيمية واسمه (شرح أحاديث النزول) ص68 ، 106 ، ورسالة ابن رجب في فضل علم السلف ص6، وشرح الهراس لكتاب التوحيد لابن خزيمة لما ذكر صفة النزول لله تعالى .
قال المصنف في تلبيس الجهمية 1/ 622 : وأما الانتقال فابن حامد وطائفة يقولون : ينزل بحركة وانتقال , وآخرون من أهل السنة كالتميمي من أصحاب أحمد أنكروا هذا وقالوا : بل ينزل بلا حركة وانتقال , وطائفة ثالثة كابن بطة وغيره : يقفون في هذا , وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضي أبو يعلى في كتاب اختلاف الروايتين والوجهين , ونفى اللفظ بمجمله .
والأحسن في هذا الباب : مراعاة ألفاظ النصوص , فيثبت ما أثبت الله ورسوله باللفظ الذي أثبته , وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه , وهو أن يثبت النزول والإتيان والمجيء , وينفي المثل والسمي والكفؤ والند , وقد صرح طوائف منهم بالحركة ,

كما صرح بذلك طوائف من أئمة الحديث والسنة , وصرحوا بأنه لم يزل متكلما إذا شاء , وأن الحركة من لوازم الحياة اهـ .
مسألة : ويتبع هذا البحث : دنوه سبحانه وتعالى من الحجاج عشية عرفة إلى السماء الدنيا ، وبعض السلف يُسمي ذلك المباهاة ، وقال المصنف في ذلك : في الفتاوى 478/5 : وقد ثبت في الصحيحين أنه [ينزل] وفي لفظ [ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر] وفي حديث آخر [أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر] وفي صحيح مسلم [أن الله ينزل إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل] وفي صحيح مسلم أيضا [إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله إلى سماء الدنيا] فما ذكر من تقدم اختلاف الليل في البلاد , يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش , ويصير تحت العرش أو تحت السماء , وأما النزول الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد , فهذا لا يمتنع أن يكون في وقت واحد لخلق كثير , ويكون قدره لبعض الناس أكثر , بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض , فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه , وجميع ما وصف به الرب عز وجل نفسه من القرب , فليس فيه ماهو عام لجميع المخلوقات , كما في المعية , فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص .
وأما قربه مما يقرب منه , فهو خاص لمن يقرب منه , كالداعي والعابد , <u>وكقربه عشية عرفة , ودنوه إلى السماء الدنيا ؛ لأجل الحجاج</u> , وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد , وتكون ليلا في بعض البلاد , فإن تلك البلاد لم يدن إليها , ولا إلى سمائها الدنيا , وإنما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحجاج وكذلك نزوله بالليل , وهذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة , يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة اهـ .

فصل

" وقوله صلى الله عليه وسلم [لله أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم براحلته ...] الحديث متفق عليه " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : هذا الحديث فيه صفة (30/الفرح لله تعالى) وهي ثابتة بإجماع السلف .
أما الكلابية والكرامية : فيثبتون ذلك لله تعالى , وأما الأشاعرة والماتريدية : فيفسرون ذلك بإرادة الإنعام ، وأما الجهمية والمعتزلة : فينكرون صفة الفرح ويفسرونه بالإثابة ونحو ذلك .
أما تفصيل مذهب الكلابية في الفرح والضحك فكما نقلنا مذهبهم في باب صفة الرضا فقد قال المصنف في الفتاوى 7 / 429 قال عنهم : أنهم يقولون : محبة الله ورضاه وسخطه وبغضه قديم , ثم هل ذلك هو الإرادة أم صفات أخر ؟ لهم في ذلك قولان وأكثر قدمائهم يقولون : إن الرضى والسخط والغضب ونحو ذلك صفات ليست هي الإرادة , كما أن السمع والبصر ليس هو العلم , وكذلك الولاية والعداوة هذه كلها صفات قديمة أزلية عند أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن اتبعه من المتكلمين , ومن أتباع المذاهب من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم .

قالوا الرضى والسخط يرجع إلى الإرادة , والإرادة تطابق العلم , فالمعني ما زال الله يريد أن يثيب هؤلاء بعد إيمانهم ويعاقب إبليس بعد كفره , وهذا معنى صحيح , فإن الله يريد أن يخلق كل ما علم أنه سيخلقه .
وعلى قول من يثبتها صفات أخر يقول : هو أيضا حبه تابع لمن يريد أن يثيبه , فكل من أراد إثابته فهو يحبه , وكل من أراد عقوبته فإنه يبغضه , وهذا تابع للعلم , وهؤلاء عندهم لا يرضى عن أحد بعد أن كان ساخطا عليه , ولا يفرح بتوبة عبد بعد أن تاب عليه , بل ما زال يفرح بتوبته , والفرح عندهم إما الإرادة وإما الرضى والمعنى : ما زال يريد إثابته أو يرضى عما يريد إثابته , وكذلك لا يغضب عندهم يوم القيامة دون ما قبله , بل غضبه قديم إما بمعنى الإرادة وإما بمعنى آخر .
فهؤلاء يقولون : إذا علم أن الإنسان يموت كافرا لم يزل مريدا لعقوبته , فذاك الإيمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه , بل وجوده كعدمه , فليس هذا بمؤمن أصلا , وإذا علم أنه يموت مؤمنا لم يزل مريدا لإثابته , وذاك الكفر الذي فعله وجوده كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا اهـ , المراد باختصار .
مسألة فيها قاعدة : سبق أن ذكرناها في باب صفة الرضا , ونعيدها هنا , وهي قاعدة في باب الصفات المتعلقة بمشيئة الله وقدرته : قال المصنف في الفتاوى 17/ 85 : والجهمية والمعتزلة لم يقم عندهم بذات لله لا طلب و لا إرادة ولا محبة ولا رضا ولا غضب ولا غير ذلك - إلى أن قال - ولا قام بذاته عندهم إيجاب و إلزام و لا تحريم و حظر , فلم يكن للكلام المخلوق في غيره معنى قائم بذاته يدل عليه ذلك المخلوق حتى يفرق بين ما خلقه في الجماد وما خلقه في الحيوان , وكان مقصود السلف رضوان الله عليهم : أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه , وأنه منه نزل , لم ينزل من غيره , كما قال تعالى { والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق } وقال تعالى { قل نزله روح القدس من ربك بالحق } .
لم يقل أحد من السلف إن القرآن قديم , وإنما قالوا : هو كلام الله غير مخلوق , وقالوا لم يزل الله متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء , ولا قال أحد منهم إن الله في الأزل نادى موسى , ولا قال إن الله لم يزل ولا يزال يقول يا آدم يا نوح يا موسى يا إبليس ونحو ذلك , مما أخبر أنه قال .
ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق , فلابد أن يكون قديما إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا , وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته أويغضب على الكفار إذا عصوه , أويرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه , أويفرح بتوبة التائبين إذا تابوا , أويكون نادى موسى حين أتى الشجرة ونحو ذلك , مما دل عليه الكتاب والسنة , كقوله { ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم } وقوله تعالى { فلما آسفونا إنتقمنا منهم } وقوله { فلما أتاها نودي يا موسى } وقال تعالى { ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملآئكة اسجدوا لآدم } وقال تعالى { إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون } وقد أخبر أن كلماته لا نفاد لها بقوله { لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا } وقال تعالى { ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم

} وأتباع السلف يقولون : إن كلام الله قديم , أي لم يزل متكلما إذا شاء , لا يقولون إن نفس الكلمة المعينة قديمة , كندائه لموسى ونحو ذلك , لكن هؤلاء اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين , وإن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته , ثم اختلفوا فمنهم من قال : القديم : هو معنى واحد , هو جميع معاني التوراة والإنجيل والقرآن وأن التوراة إذا عبر عنها بالعربية صارت قرآنا , والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية صار توراة , قالوا : والقرآن العربي لم يتكلم الله به , بل إما أن يكون خلقه في بعض الأجسام , وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد فيكون كلاما لذلك الرسول ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب الذي هو جميع معاني الكلام , ومنهم من قال : بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات , وهي قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبدا وهي متعاقبة في ذاتها وماهيتها لا في وجودها , فإن القديم لا يكون بعضه متقدما على بعض , ففرقوا بين ذات الكلام و بين وجوده , وجعلوا التعاقب في ذاته لا في وجوده , كما يفرق بين وجود الأشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمتفلسفة , وكلا الطائفتين تقول إنه إذا كلم موسى أوالملائكة أوالعباد يوم القيامة , فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه , ولكن يخلق له إدراكاً يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلا وأبدا , وعندهم لم يزل ولا يزال يقول { يا آدم اسكن أنت وزوجك } و{ يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك } و{ يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي } ونحو ذلك , وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في مواضع .

والمقصود : أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحدا منهما عن أحد من السلف أعني الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين الذين لهم في الأمة لسان صدق في زمن أحمد بن حنبل ولا زمن الشافعي ولا زمن أبي حنيفة ولا قبلهم , وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وعرف أن الحروف متعاقبة فيمتنع أن تكون قديمة الأعيان , فإن المتأخر قد سبقه غيره والقديم لا يسبقه غيره , والصوت المعين لا يبقى زمانين , فكيف يكون قديما , فقال : بأن القديم هو المعنى , ثم جعل المعنى واحداً لا يتعدد ولا يتبعض لامتناع اختصاصه بعدد معين وامتناع معان لا نهاية لها في آن واحد , وجعل القرآن العربي ليس هو كلام الله .

فلما شاع قوله وعرف جمهور المسلمين فساده شرعا وعقلا , قالت طائفة أخرى ممن وافقته على مذهب السلف : إن القرآن كلام الله غير مخلوق , وعلى الأصل الذي أحدثه من القول بقدم القرآن وإن القرآن قديم , وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة , فصار قول هؤلاء مركبا من قول المعتزلة وقول الكلابية , فإذا ناظروا المعتزلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق , ناظروهم بطريقة ابن كلاب وإذا ناظرهم الكلابية على أن القرآن العربي كلام الله وأن القرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الله , ناظروهم بحجج المعتزلة , وليس شيء من هذه الأقوال قول أحد من السلف كما بسط في غير هذا الموضع , ولا قال شيئا من هذه الأقوال لا الأئمة الأربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم وإنما قاله ممن ينتسب إليهم بعض المتأخرين الذين تلقوها عمن قالها من أهل الكلام , ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التي دل

عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح ولا بحقائق أقوال أهل الكلام الذي ذمه السلف , ولم قالو هذا وما الذي ألجأهم إلى هذا وقد شاع عند العامة والخاصة أن القرآن ليس بمخلوق والقول بأنه مخلوق قول مبتدع مذموم عند السلف والأئمة , فصار من يطالع كتب الكلام التي لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم وانتسب إلى السنة , يظن أنه ليس في المسألة إلا هذا القول وهذا وذاك قد عرف أنه قول مذموم عند السلف , فيظن القول الآخر قول السلف , كما يقع مثل ذلك في كثير من المسائل في غير هذه لا يعرف الرجل في المسألة إلا قولين أو ثلاثة فيظن الصواب واحداً منها , ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك وهذا باب واسع في كثير من المسائل , والله يهدينا وسائر إخواننا المسلمين إلى ما يحبه ويرضاه من القول والعمل ومن اجتهد بقصد طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده لم يكلفه الله ما يعجز عنه , بل يثيبه الله على ما فعله من طاعته ويغفر ما أخطأ فيه فعجز عن معرفته اهـ , المقصود .

مسألة : عرفنا أنه تعالى يوصف بأنه يفرح , فهل يوصف بأنه يُسرّ ؟

قال المصنف في كتابه النبوات ص 101 : وقد جاء أيضا وصفه تعالى بأنه يُسر في الأثر والكتب المتقدمة , وهو مثل لفظ الفرح اهـ .

فصل

" وقوله صلى الله عليه وسلم [يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة] متفق عليه " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذا الحديث فيه صفة (31/الضحك لله تعالى) وهي ثابتة بإجماع السلف .

المسألة الثانية : مذهب المعطلة في صفة الضحك :

كل المعطلة ينفون هذه الصفة , ويفسرونها بالقبول أوالرضا ونحو ذلك ، وأما الأشاعرة والماتريدية فيفسرون ذلك بإرادة الإنعام ، أما الكلابية والكرامة فيثبتون ذلك لله تعالى ، لكن بطريقتهما المعروفة الضالة .

مسألة : هناك من أهل السنة من أوّل صفة الضحك لله كابن عبد البر رحمه الله ، فإنه لم يثبت هذه الصفة لله , وإنما أوّلها ، وتأويله لهذه الصفة لا يخرجه عن مسمى أهل السنة والجماعة ؛ لأن القاعدة : أن من كان موافقاً لأهل السنة في المنهج وفي الأصول ويرى إثبات الصفات لله ، ويثبت ما أثبته الله لنفسه , لكنه قد يزلّ في صفة أوصفتين فيؤولها اجتهادا , فهذا لا يُخرجه عنهم ، ولكن لكل جواد كبوة ، ويبقى من أهل السنة والجماعة .

مسألة : وهل يطلق على الله لفظ البشبشة وهي من معاني الضحك ؟

قال المصنف في كتابه النبوات ص 101 : وأما الضحك فكثير في الأحاديث ولفظ البشبشة جاء أيضا أنه يتبشبش للداخل إلى المسجد كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم , وجاء في الكتاب والسنة ما يلائم ذلك ويناسبه شيء كثير اهـ .

فصل

" وقوله [عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ينظر إليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب] حديث حسن " .

فيه مسائل :

زاد صاحب اللمعة قوله صلى الله عليه وسلم [يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة] رواه حمد .

المسألة الأولى : مذهب أهل السنة والجماعة : إثبات هذه صفة (32/العجب لله) على ما يليق بجلاله ، واستدل المصنف بحديث إثبات صفة العجب لله سبحانه .

المسألة الثانية : مذهب أهل الكلام في صفة العجب ، فكلهم من غير استثناء ينفون هذه الصفة لله تعالى ، ويفسرونها بالإثابة والعطاء والتوفيق ، وأما الأشاعرة والماتريدية فيفسرون ذلك بإرادة الإنعام ، فكل طوائف المعطلة ينفونها من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية , أما الكلابية والكرامة فيثبتون ذلك لله تعالى .

مسألة : في قول شريح فيها : أما من تأوّل ذلك ولم ينكر ولم يجحد وهو من أهل الاجتهاد , فهذا من الخطأ المغفور , قال المصنف في الفتاوى 20 / 34 : فصل : والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية , كما قد بسط في غير موضع , كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أوحديث وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد , ولم يعرفه مثل ... واعتقد أن الله لا يعجب , كما اعتقد ذلك شريح لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب والله منزه عن الجهل اهـ , ولكن لكل جواد كبوة .

وقال في درء التعارض 1 / 273 : وأبلغ من ذلك أن شريحا أنكر قراءة من قرأ { بل عجبت ويسخرون } وقال إن الله لا يعجب فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال : إنما شريح شاعر يعجبه علمه , كان عبدالله أعلم منه , أوقال أفقه منه , وكان يقرأ { بل عجبت } فأنكر على شريح إنكاره مع أن شريحا من أعظم الناس قدرا عند المسلمين ونظائر هذا متعددة اهـ .

فصل

" وقوله صلى الله عليه وسلم [لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها رجله] وفي رواية [عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط] متفق عليه " .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذا الحديث في إثبات صفة (33/الرجل والقدم لله تعالى) وهو إجماع السلف

وهو قولهم الذي يقولونه , قال الترمذي في سننه في كتاب صفة الجنة عن رسول الله لما ذكر حديث أبي هريرة مرفوعا [ثم يقال هل امتلأت فتقول هل من مزيد ثم يطرح فيها فوج فيقال هل امتلأت فتقول هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها وأزوى بعضها إلى بعض ثم قال قط قالت قط قط] قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح , وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات كثيرة مثل هذا ما يذكر فيه أمر الرؤية أن الناس يرون ربهم وذكر القدم وما أشبه هذه

الأشياء , والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء , ثم قالوا تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف , وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال كيف , وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه اهـ .

وقد أخطأ في ذلك ابن حبان رحمه الله وخالف في ذلك ـ مع أنه رحمه الله على طريقة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات وبقية الأبواب ـ فقد قال في صحيحه في كتاب الإيمان : باب ما جاء في الصفات عند حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم , قال : يلقى في النار فتقول هل من مزيد حتى يضع الرب جل وعلا قدمه فيها فتقول قط قط , قال أبو حاتم هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصت الله فلا تزال تستزيد , حتى يضع الرب جل وعلا موضعا من الكفار والأمكنة في النار فتمتلىء فتقول قط قط تريد حسبي حسبي ؛ لأن العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع قال الله جل وعلا { لهم قدم صدق عند ربهم } يريد موضع صدق , لا أن الله جل وعلا يضع قدمه في النار جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه اهـ , وقال أيضا في صحيحه في كتاب إخباره عن مناقب الصحابة , باب وصف الجنة وأهلها في حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم فقال الله الجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع الله جل وعلا قدمه فيها فتقول قط قط فهناك تمتلىء وينزوي بعضها إلى بعض ولا يظلم أحدا وأما الجنة فإن الله جل وعلا ينشىء لها خلقا] قال أبو حاتم القدم : مواضع الكفار التي عبدوا فيها دون الله اهـ .

لكن من الإنصاف أن يقال أن كلام ابن حبان السابق حينما قال : لا أن الله جل وعلا يضع قدمه في النار جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه اهـ ليس صريحاً فيحتمل أنه يثبت القدم لله تعالى لكن في هذا الحديث يأول كلمة قدمه , ولا يرى أن هذا الحديث من أحاديث الصفات , ويحتمل أنه لا يرى أن صفة القدم ثابتة لله تعالى , وإذا كان لا بد من الترجيح بين الاختيارين فالقول الأول أقرب له أحساناً بالظن به ؛ ولأنه على مذهب أهل السنة والجماعة , والله أعلم .

المسألة الثانية : أما مذاهب الناس في ذلك : فالمعطلة كلهم دون استثناء من الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية : كلهم ينفون صفة القدم لله تعالى ويفسرون ذلك بالطائفة [حتى يضع فيها رب العزة قدمه] أي طائفة من الناس يقدمها إلى جهنم هذا معنى قدم , أما الكلابية والكرامية فهم يثبتون القدم كأهل السنة والجماعة .

والمشبهة وهم طائفة من الرافضة : يثبتون القدم لله , ولكن يشبهونها بقدم الإنسان تعالى الله على ذلك .

المسألة الثالثة : إثبات القدمين لله , وأنها باعتبار التعدد اثنتان , ولقد صح عن ابن عباس كما في كتاب السنة لعبد الله بن أحمد أنه قال (إن الكرسي موضع القدمين) قال المصنف في تلبيس الجهمية 2 / 214 : وقد روى أبو بكر الخلال في كتاب السنة أخبرني حرب حدثنا محمد بن مهدي ومالك ثنا إسماعيل بن عبد الكريم ثنا عبد الصمد بن معقل قال : سمعت هناد ذكر من عظمة الله تعالى قال : إن السموات السبع والأرضين السبع والبحار لفي الهيكل , وإن الهيكل لفي الكرسي , وإن قدميه على الكرسي , وقال الخلال سألت إبراهيم الحربي عن حديث وهب بن منبه : إن السموات والأرض لفي الهيكل , فقال : الهيكل هو الشيء العظيم , وأنت إذا دخلت البيعة ورأيت الشيء العظيم يعني عندهم يسمونه الهيكل , وإن الهيكل لفي الكرسي وإن الكرسي لفي العرش , قال : والعرش أعظم من ذلك ... إلى أن قال : وقال ثنا يحيى الحماني وأبو بكر قالا : حدثنا وكيع عن سفيان عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسي موضع القدمين والعرش , لا يقدر قدره إلا الله اهـ .
ونقل في الفتاوى فقال 5 / 51 : وروى البيهقي وغيره بإسناد صحيح عن أبي عبيد القاسم بن سلام قال : هذه الأحاديث التي يقول فيها [ضحك ربنا من قنوط عبادة وقرب غيره وإن جهنم لا تمتلىء حتى يضع ربك فيها قدمه والكرسي موضع القدمين] وهذه الأحاديث في الرؤية هي عندنا حق حملها الثقات بعضهم عن بعض غير أنا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها , وما أدركنا أحدا يفسرها ... إلى أن نقل : باب الإيمان بالكرسي , قال محمد بن عبدالله : ومن قول أهل السنة أن الكرسي بين يدي العرش , وأنه موضع القدمين , ثم ذكر حديث أنس الذي فيه التجلي يوم الجمعة في الآخرة وفيه [فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه ثم يحف الكرسي على منابر من ذهب مكللة بالجواهر ثم يجيء النبيون فيجلسون عليها] وذكر ما ذكره يحيى بن سالم صاحب التفسير المشهور حدثني العلاء بن هلال عن عمار الدهني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : إن الكرسي الذي وسع السموات والأرض لموضع القدمين , ولا يعلم قدر العرش إلا الذي خلقه ... ثم ذكر حديث [يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع فيها رجله] وهي رواية البخاري وفي رواية أخرى [يضع عليها قدمه] ثم ما رواه مسلك البطين عن ابن عباس أن الكرسي موضع القدمين وأن العرش لا يقدر قدره إلا الله وذكر قول مسلم البطين نفسه وقول السدي وقول وهب بن منبه وأبي مالك وبعضهم يقول : موضع قدميه , وبعضهم يقول : واضع رجليه عليه , ثم قال : فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة موافقة لقول النبي متداولة في الأقوال ومحفوظة في الصدر ولا ينكر خلف عن السلف ولا ينكر عليهم أحد من نظرائهم نقلتها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم اهـ .
مسألة : هل يقال أن لله قدم يمنى ويسرى كما قيل في اليد ؟ أو له قدمان كلاهما يمنى أو يقال كلتا قدمية يمين كما قال [كلتا يديه يمين] ؟!
الجواب : لم يرد شيء في ذلك , وإنما نقف حيث وقف الناس , أما اليد فصح أن كلتا يديه يمين .

مسألة : هل يثبت لله ساق ؟ وهل هذه الصفة متعلقة بصفة القدم لله تعالى ؟
أما صفة الساق فهي ثابتة لله تعالى , وهو مذهب السلف كما في الصحيحين عن أبي هريرة أن الناس قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة , قال [هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ... هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها , فيقولون : نعم , فيكشف عن ساق ولا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود , ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة] .
أما هل هي مما يتعلق بصفة القدم لله ؟ فالله أعلم .
الأصل إثبات الساق لله تعالى وإثبات القدم لله تعالى ، كما نقول إثبات اليد لله تعالى وإثبات الأصابع لله تعالى ، ومثل هذا البحث نقول فيه مثل ما قلنا في مبحث إثبات صفة اليدين والأصابع لله فراجعه هناك .
قال ابن مندة في كتابه الرد على الجهمية قال : قول الله جل وعز { يوم يكشف عن ساق } وما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك , واختلاف الصحابة والتابعين في معنى تأويله , ثم ساق بسنده عن أبي سعيد الخدري أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل نرى ربنا عز وجل يوم القيامة ؟ قال [هل تضامون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحاب] قالوا : لا , قال [فإنكم لا تضامون في رؤية أحدهما , فإذا كان يوم القيامة نودي ليتبع كل أمة ما كانت تعبد , فلا يبقى أحد كان يعبد شيئا إلا تبعه حتى لا يبقى إلا المؤمنون فيأتيهم الله عز وجل فيقول : أنا ربكم , فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا , فيقول هل بينكم وبينه آية , فيقولون : نعم , يكشف عن ساق , فلا يبقى أحد ممن كان يعبد الله عز وجل إلا خر له ساجدا ... وذكر الحديث .
ثم ساق بسنده عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم , وقال فيه [ويكشف عن ساقيه جل وعز] قال أبو عبد الله : وهذا حديث ثابت باتفاق من البخاري ومسلم بن الحجاج , وقد رواه آدم بن أبي إياس عن الليث بن سعد عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم مثله وقال [يكشف عن ساقه جل وعز] .
وقد اختلف الصحابة في معنى قوله جل وعز { يكشف عن ساق } ثم ساق بسنده عن ابن مسعود في قوله جل وعز { يوم يكشف عن ساق } قال : عن ساقيه , قال أبو عبد الله : هكذا في قراءة ابن مسعود , ويكشف بفتح الياء وكسر الشين .
ثم في قوله جل وعز { يوم يكشف عن ساق } قال ابن عباس : يكشف عن أمر عظيم ثم قال : قد قامت الحرب على ساق , قال إبراهيم وقال ابن مسعود : يكشف عن ساقه فيسجد كل مؤمن ويقسو كل كافر فيكون عظما واحدا .
ثم ساق بسنده عن ابن عباس قي قوله { يوم يكشف عن ساق } قال : شدة الآخرة , ثم ساق بسنده عن مجاهد في قوله جل وعز { يوم يكشف عن ساق } قال : عن شدة الأمر , قال ابن عباس : أشد ساعة تكون يوم القيامة ، عن قتادة في قوله جل وعز { يوم يكشف عن ساق } قال عن شدة الأمر .
قال أبو عبد الله : اختلفت الروايات عن عبد الله بن عباس في قوله جل وعز { يوم يكشف عن ساق } فروى أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس { يوم يكشف عن

ساق } بالياء وضمها , قال يعقوب الحضرمي عن ابن عباس أنه قرأ { يوم يكشف عن ساق } بالتاء مفتوحة .
قال أبو حاتم : من قرأ بالتاء , أي تكشف الآخرة عن ساق يستبين منها ما هو غائب عنه , ومن قرأ يكشف يبين عن شدة , وهي قراءة الأئمة السبعة , وكذلك قرأ طلحة بن مصرف والأعمش , قال أبو عبد الله : عن ابن مسعود { يوم يكشف عن ساق } بفتح الياء وكسر الشين .
قال أبو حاتم السختياني : وقرأ الأخفش { نكشف عن ساق } بالنون على معنى قراءة عبد الله أخبرنا علي بن أحمد بن الأزرق بمصر ثنا أحمد بن محمد بن مروان ثنا أحمد بن محمد بن أبي عبد الله البغدادي ثنا يحيى بن حماد ثنا أبو عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم{ يوم يكشف عن ساق } قال [يكشف الله عز وجل عن ساقه] اهـ .
وقال في الفتاوى 6 / 394 : وأما الذي أقوله الآن وأكتبه وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي وإنما أقوله في كثير من المجالس : إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها , وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير , فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه أوّل شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف , بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله .
وكذلك فيما يذكرونه عنهم شيء كثير , وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلاّ في قوله تعالى { يوم يكشف عن ساق } فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة , وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين .
ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات , فإنه قال { يوم يكشف عن ساق } نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله ولم يقل عن ساقه , فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات , إلا بدليل آخر , ومثل هذا ليس بتأويل , إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف , ولكن كثيرا من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولا له , ثم يريدون صرفه عنه , ويجعلون هذا تأويلا , وهذا خطأ من وجهين كما قدمنا غير مرة اهـ .
قال ابن القيم في اجتماع الجيوش : وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة - ثم ساقه - إلى أن قال : وتأمل قوله تعالى { يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون } وذكر هذه الآية في حديث الشفاعة في هذا الموضع , وقوله في الحديث [فيكشف عن ساقه] وهذه الإضافة يتبين المراد بالساق المذكور في الآية اهـ .
قال ابن القيم في الصواعق المرسلة في الفصل الثامن : والصحابة متنازعون في تفسير الآية هل المراد الكشف عن الشدة ؟ أو المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن

ساقه ؟ ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضع .
وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله ؛ لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه , وإنما ذكره مجردا عن الإضافة منكرا ، والذين أثبتوا ذلك صفة , كاليدين والإصبع , لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن , وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته , وهو حديث الشفاعة الطويل وفيه [فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجدا] ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى { يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود } مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم [فيكشف عن ساقه فيخرون له سجدا] وتنكيره للتعظيم والتفخيم , كأنه قال : يكشف عن ساق عظيمة جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه .
قالوا : وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه , فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال كشفت الشدة عن القوم , لا كشف عنها كما قال الله تعالى { فلما كشفنا عنهم العذاب إذاهم ينكثون } وقال { ولو رحمناهم وكشفنا مابهم من ضر } فالعذاب والشدة هو المكشوف لاالمكشوف عنه , وأيضا فهناك تحدث الشدة وتشتد , ولا تزال إلا بدخول الجنة , وهناك لا يدعون إلى السجود وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة اهـ .
مع أن ابن القيم يثبت الساق لله كما قال في نونيته :

وكذاك إن قلنـا يداه لأرضه * وسمائه في الحشر قابضتان
وكذاك إن قلنا سيكشف ساقه * فيخر ذاك الجمع للأذقان
وكذاك إن قلنا يجيء لفصله * بين العباد بعدل ذي سلطان

لكن كان البحث في آية { يوم يكشف عن ساق } هل هي من آيات الصفات أم لا ؟

فصل

" وقوله [إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه ولا عن يمينه فإن الله قبل وجهه ولكن عن يساره أو تحت قدمه] متفق عليه " .
فيه مسائل :
المسألة الأولى : هذا الحديث والله أعلم ذكره المصنف من أجل [قبل وجهه] وهو من معاني المعية والقرب , كما قال المصنف في الفتاوى 5 / 102 : وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه وقصد اتباع الحق وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه والإلحاد في أسماء الله وآياته , ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا البتة مثل أن يقول القائل : ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله { وهو معكم أينما كنتم } وقوله [إذا قام أحدكم إلى الصلاة ... فإن الله قبل وجهه] ونحو ذلك , فإن هذا غلط اهـ , فقد عطف قوله [إذا قام أحدكم إلى الصلاة ... فإن الله قبل وجهه] على قوله { وهو معكم أينما كنتم } والعطف فيه معنى المشاركة , ولهذا والله أعلم أن هذا الحديث تابع للحديث الذي بعده ، لكن جعلناه مستقلا لاحتمال أنه أراد الاستقلال , كما هي عادته في الغالب .

قال المصنف في الفتاوى 5 / 107 : وكذلك قوله [إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه فلا يبصق قبل وجهه] الحديث حق على ظاهره وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلي , بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات , فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر , لكانت السماء والشمس والقمر فوقه , وكانت أيضا قبل وجهه , وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل بذلك ولله المثل الأعلى , ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه , لا تشبيه الخالق بالمخلوق فقال النبي ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليا به فقال له أبو رزين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع , فقال النبي [سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله , هذا القمر كلكم يراه مخليا به وهو آية من آيات الله فالله أكبر] أو كما قال النبي وقال [إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر] فشبه الرؤية بالرؤية وإن لم يكن المرئي مشابها للمرئي , فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى الشمس والقمر ولا منافاة أصلا اهـ .

فصل

" وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر [أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا بصيرا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته] متفق عليه .

فيه مسائل :

المسألة الأولى : هذا الحديث والله أعلم ذكره المصنف من أجل صفة (35/القرب لله تعالى) وإن كان الحديث فيه بعض الصفات لكن ليست مقصودة بالذات بل جاءت تبعا لأن المصنف سبق أن تكلم عليها , فليس هناك داع إلى إعادتها , كالسمع والبصر لله تعالى .

المسألة الثانية : قال المصنف في كتابه (الاستقامة) : وأما ثانيا فلأن قربه من عباده وتقريبه لهم عند سلف الأمة وأمتها وعامة المشايخ الأجلاء ليس مجرد الإنعام والكرامة , بل يقرب من خلقه كيف شاء , ويقرب إليه منهم من يشاء , كما قد بينا ذلك في موضعه , وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال [أقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر] وثبت في الصحيح أنه قال [أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد] وقال تعالى { واسجد واقترب } .

المسألة الثالثة : طريقة التعامل مع النصوص التي فيها ذكر القرب وهي أيضا تعتبر من القواعد المهمة والحاكمة في النزاع بين النفاة والمثبتة الصفاتية إذا تنازعوا في دلالة نص على صفة من صفات الله : قال في الفتاوى 14/6 : المسألة الثانية : في قربه الذي هو من لوازم ذاته , مثل العلم والقدرة , فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه , لم يزل بهم عالما , ولم يزل عليهم قادرا , هذا مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف إلا من ينكر علمه القديم من القدرية والرافضة ونحوهم , أوينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة وغيرهم .

وأما قربه بنفسه من مخلوقاته قربا لازما في وقت دون وقت ولا يختص به شيء فهذا فيه للناس قولان : فمن يقول هو بذاته في كل مكان يقول بهذا , ومن لا يقول

بهذا لهم أيضا فيه قولان : أحدهما : إثبات هذا القرب وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية وغيرهم , يقولون : هو فوق العرش ويثبتون هذا القرب .
وقوم يثبتون هذا القرب دون كونه على العرش , وإذا كان قرب عباده منه نفسه وقربه منهم ليس ممتنعا عند الجماهير من السلف وأتباعهم من أهل الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام لم يجب أن يتأول كل نص فيه ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه , ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه , بل يبقى هذا من الأمور الجائزة , وينظر في النص الوارد , فإن دل على هذا حمل عليه وإن دل على هذا حمل عليه .
وهذا كما تقدم في لفظ الإتيان والمجيء , وإن كان في موضع قد دل عندهم على أنه هو يأتي , ففي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه , كما في قوله تعالى { فأتى الله بنيانهم من القواعد } وقوله تعالى { فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا } .
فتدبر هذا فإنه كثيرا ما يغلط الناس في هذا الموضع إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ حيث ورد دالاً على الصفة وظاهرا فيها , ثم يقول النافي وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا , وقد يقول بعض المثبتة دلت هنا على الصفة , فتكون دالة هناك , بل لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة , جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة من آيات الصفات , كقوله تعالى { فرطت في جنب الله } .
وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة , وهذا من أكبر الغلط , فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه , وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية , وهذا موجود في أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات .
وأنا اذكر لهذا مثالين نافعين :
أحدهما : صفة الوجه : فإنه لما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث والمتكلمة الصفاتية من الكلابية والأشعرية والكرامية , وكان نفيها مذهب الجهمية من المعتزلة وغيرهم ومذهب بعض الصفاتية من الأشعرية وغيرهم , صار بعض الناس من الطائفتين كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد النزاع , فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف , والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة فكذلك غيرها ، مثال ذلك قوله تعالى { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة حتى عدها أولئك كابن خزيمة مما يقرر إثبات الصفة , وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع .
والمثال الثاني : لفظة الأمر فإن الله تعالى لما أخبر بقوله { إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون } وقال { ألا له الخلق والأمر } واستدل طوائف من السلف على أن الأمر غير مخلوق , بل هو كلامه وصفة من صفاته بهذه الآية وغيرها صار كثير من الناس يطرد ذلك في لفظ الأمر , حيث ورد فيجعله صفة طردا , للدلالة ويجعل دلالته على غير الصفة نقضا لها , وليس الأمر كذلك , فبينت في بعض رسائلي أن الأمر وغيره من الصفات يطلق على الصفة تارة وعلى متعلقها أخرى فالرحمة صفة لله ويسمى ما خلق رحمة والقدرة من صفات الله تعالى ويسمى المقدور قدرة ويسمى

تعلقها بالمقدور قدرة , والخلق من صفات الله تعالى ويسمى خلقا والعلم من صفات الله ويسمى المعلوم أو المتعلق علما , فتارة يراد الصفة وتارة يراد متعلقها وتارة يراد نفس التعلق , والأمر مصدر , فالمأمور به يسمى أمرا , ومن هذا الباب سمي عيسى صلى الله عليه وسلم كلمة ؛ لأنه مفعول بالكلمة وكائن بالكلمة وهذا هو الجواب عن سؤال الجهمية لما قالوا : عيسى كلمة الله , فهو مخلوق والقرآن إذا كان كلام الله لم يكن إلا مخلوقا , فإن عيسى ليس هو نفس كلمة الله وإنما سمي بذلك ؛ لأنه خلق بالكلمة على خلاف سنة المخلوقين فخرقت فيه العادة وقيل له كن فكان , والقرآن نفس كلام الله , فمن تدبر ما ورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله أو بعض صفات ذاته , لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ , حيث ورد حتى يكون ذلك طردا للمثبت ونقضا للنافي بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرآن والدلالات فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقا , ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه , فهونافع في كل علم خبري أو إنشائي , وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة وفي سائر أدلة الخلق .
ثم عاد المصنف بعد تقرير هذه القاعدة إلى مسألة القرب فقال مباشرة : فإذا كان العبد لا يمتنع أن يتقرب من ربه وأن يقرب منه ربه بأحد المعنيين المتقدمين أو بكليهما لم يمتنع حمل النص على ذلك إذا كان دالا عليه فإن لم يكن دالا عليه لم يجز حمله وإن احتمل هذا المعنى وهذا المعنى وقف .
فجواز إرادة المعنى في الجملة غير كونه هو المراد بكل نص , وأما قربه اللازم من عباده بعلمه وقدرته وتدبيره فقد تقدم , وتقدم ذكر الخلاف في قربه بنفسه قربا لازما وعرف المتفق عليه والمختلف فيه من قربه العارض واللازم , فقوله سبحانه { ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد } من الناس طوائف عندهم لا يحتاج إلى تأويل , ومنهم من يحوجها إلى التأويل , ثم أقول هذه الآية لا تخلو إما أن يراد بها قربه سبحانه أو قرب ملائكته كما قد اختلف الناس في ذلك فإن أريد بها قرب الملائكة فقوله { إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد } فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر بعلمه هو سبحانه بما في نفس الإنسان وأخبر بقرب الملائكة الكرام الكاتبين منه .
ودليل ذلك قوله تعالى { ونحن أقرب إليه من حبل الوريد . إذ يتلقى ...} ففسر ذلك بالقرب الذي هو حين يتلقى المتلقيان , وبأي معنى فسر فإن علمه وقدرته عام التعلق وكذلك نفسه سبحانه لا يختص بهذا الوقت , وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى { أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون } ومنه قوله في أول السورة { قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ } .
وعلى هذا فالقرب لا مجاز فيه وإنما الكلام في قوله تعالى { ونحن أقرب } حيث عبر بها عن ملائكته ورسله أو عبر بها عن نفسه أو عن ملائكته , ولكن قرب كل بحسبه , فقرب الملائكة منه تلك الساعة , وقرب الله تعالى منه مطلق , كالوجه الثاني إذا أريد به الله تعالى , أي نحن أقرب إليه من حبل الوريد , فيرجع هذا إلى القرب الذاتي اللازم وفيه القولان :

أحدهما : إثبات ذلك , وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية .
والثاني : أن القرب هنا بعلمه ؛ لأنه قد قال { ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد } فذكر لفظ العلم هنا دل على القرب بالعلم ومثل هذه الآية حديث أبي موسى [إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته } فالآية لا تحتاج إلى تأويل القرب في حق الله تعالى إلا على هذا القول , وحينئذ فالسياق دل عليه , وما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب , فلا يكون من موارد النزاع , وقد تقدم أنا لا نذم كل ما يسمى تأويلا مما فيه كفاية , وإنما نذم تحريف الكلم عن مواضعه ومخالفة الكتاب والسنة , والقول في القرآن بالرأى .
وتحقيق الجواب هو أن يقال : إما أن يكون قربه بنفسه القرب اللازم ممكنا , أو لا يكون , فإن كان ممكنا لم تحتج الآية إلى تأويل , وإن لم يكن ممكنا حملت الآية على ما دل عليه سياقها , وهو قربه بعلمه .
وعلى هذا القول فإما أن يكون هذا هو ظاهر الخطاب الذي دل عليه السياق , أو لا يكون , فإن كان هو ظاهر الخطاب فلا كلام إذ لا تأويل حينئذ , وإن لم يكن ظاهر الخطاب , فإنما حمل على ذلك ؛ لأن الله تعالى قد بين في غير موضع من كتابه أنه على العرش وأنه فوق , فكان ما ذكره في كتابه في غير موضع أنه فوق العرش مع ما قرنه بهذه الآية من العلم دليلا على أنه : أراد قرب العلم إذ مقتضى تلك الآيات ينافي ظاهر هذه الآية على هذا التقدير والصريح يقضي على الظاهر ويبين .
ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى , ويصرف الكلام عن ظاهره إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة وأن سمى تأويلا وصرفا عن الظاهر , فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه ؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن , ليس تفسيرا له بالرأى , والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين كما تقدم .
وللإمام أحمد - رحمه الله تعالى - رسالة في هذا النوع , وهو ذكر الآيات التي يقال بينها معارضة , وبيان الجمع بينها , وإن كان فيه مخالفة لما يظهر من إحدى الآيتين أو حمل إحداهما على المجاز , وكلامه في هذا أكثر من كلام غيره من الأئمة المشهورين , فإن كلام غيره أكثر ما يوجد في المسائل العملية , وأما المسائل العلمية فقليل , وكلام الإمام أحمد كثير في المسائل العلمية والعملية ؛ لقيام الدليل من القرآن والسنة على ذلك , ومن قال إن مذهبه نفي ذلك , فقد افترى عليه والله أعلم .
والكلام على قوله تعالى { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان } مثل قوله [إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته] فمن حمله على قرب نفسه قربا لازما أو عارضا فلا كلام , ومن قال المراد كونه يسمع دعاءهم ويستجيب لهم , وما يتبع ذلك قال دل عليه السياق , فلا يكون خلاف الظاهر أو يقول دل عليه ما في القرآن والسنة من النصوص التي تدل على أنه فوق العرش , فيكون تفسير القرآن وتأويله بالكتاب والسنة , وهذا لا محذور فيه .

واعلم أن من الناس من سلك هذا المسلك في نفس المعية , ويقول إنه محمول على ما دل عليه السياق , وإن كان خلاف ظاهر الإطلاق أومحمول على خلاف الظاهر لدلالة الآيات إن الله فوق العرش , ويجعل بعض القرآن يفسر بعضا , لكن نحن بيّنا أنه ليس في ظاهر المعية ما يوجب ذلك ؛ لأنا وجدنا جميع استعمالات (مع) في الكتاب والسنة لا توجب اتصالا واختلاطا , فلم يكن بنا حاجة إلى أن نجعل ظاهره الملاصقة ثم نصرفه .
فأما لفظ القرب , فهو مثل لفظ الدنو , وضد القرب البعد , فاللفظ ظاهر في اللغة , فإما أن يحمل عليه , وإما أن يحمل على ما يقال إنه الظاهر الذي دل عليه السياق أو على خلاف الظاهر لدلالة بقية النصوص , وقد روى الطبراني وغيره أن ناسا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم : أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان } اهـ , كلامه .
وقال رحمه الله : الكلام في قرب العبد من ربه وذهابه إليه , وقرب الرب من عبده وتجلي الرب له وظهوره , وما يعترف به المتفلسفة من ذلك , ثم المتكلمة , ثم أهل السنة , وأن ما يثبته هؤلاء من الحق يثبته أهل السنة .
ثم يثبت أهل السنة أشياء , لا يعرفها أهل البدعة ؛ لجهلهم وضلالهم , إذ كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه , ولما يأتهم تأويله , ثم المعاني الذي يثبتها هؤلاء من الحق ويتأولون النصوص عليها حسنة صحيحة جيدة , لكن الضلال جاء من جهة نفيهم ما زاد عليها وذلك مثل إثبات المتفلسفة لواجب الوجود , وأن الروح غير البدن , وأنها باقية بعد فراق البدن , وأنها منعمة أو معذبة نعيما وعذابا روحانيين .
وكذلك ما يثبتونه من قوى البدن والنفس الصالحة وغير الصالحة , كل ذلك حق , لكن زعمهم أن لا معنى للنصوص إلا ذلك , وأن لا حق وراء ذلك , وأن الجنة والنار عبارة عن ذلك , وإنما الوصف المذكور في الكتب الإلهية أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني , وأن الملائكة و الجن هي أعراض وهي قوى النفس الصالحة والفاسدة , وأن الروح لا تتحرك , وإنما ينكشف له حقائق الكون فيكون ذلك قربها إلى الله , وأن معراج النبي هو من هذا الباب , هذا النفي والتكذيب كفر .
وكذلك ما يثبته المتكلمة من أن العبد يتقرب ببدنه وروحه إلى الأماكن المفضلة التي يظهر فيها نور الرب , كالسموات والمساجد , وكذلك الملائكة , فهذا صحيح , لكن دعواهم أنهم لا يتقربون إلى ذات الله , وأن الله ليس على العرش , فهذا باطل , وإنما الصواب : إثبات ذلك , وإثبات ما جاءت به النصوص أيضا من قرب العبد إلى ربه وتجلي الرب لعباده بكشف الحجب المتصلة بهم والمنفصلة عنهم , وأن القرب والتجلي فيه علم العبد الذي هو ظهور الحق له , وعمل العبد الذي هو دنوه إلى ربه .
وقد تكلمت في دنو الرب وقربه , وما فيه من النزاع بين أهل السنة , ثم بعض المتسننة والجهال إذا رأوا ما يثبته أولئك من الحق , قد يفرون من التصديق به , وإن كان لا منافاة بينه وبين ما ينازعون أهل السنة في ثبوته , بل الجميع صحيح , وربما كان القرار بما اتفق على إثباته أهم من الإقرار بما حصل فيه نزاع إذ ذلك أظهر وأبين , وهو أصل للمتنازع فيه , فيحصل بعض الفتنة في نوع تكذيب ونفي حال أو اعتقاد , كحال المبتدعة , فيبقى الفريقان في بدعة وتكذيب ببعض موجب النصوص

وسبب ذلك أن قلوب المثبته تبقى متعلقة بإثبات ما نفته المبتدعة , وفيهم نفرة عن قول المبتدعة ؛ بسبب تكذيبهم بالحق , ونفيهم له , فيعرضون عن ما يثبتونه من الحق أو ينفرون منه أو يكذبون به , كما قد يصير بعض جهال المتسننة في إعراضه عن بعض فضائل علي وأهل البيت , إذا رأى أهل البدعة يغلون فيها , بل بعض المسلمين يصير في الإعراض عن فضائل موسى وعيسى بسبب اليهود والنصارى بعض ذلك حتى يحكى عن قوم من الجهال أنهم ربما شتموا المسيح إذا سمعوا النصارى يشتمون نبينا في الحرب , وعن بعض الجهال أنه قال : سبوا عليا كما سبوا عتيقكم كفر بكفر وإيمان بإيمان اهـ , المقصود .

مسألة : قال المصنف " وقوله { هو الأول والآخر والظاهر والباطن } " والقريب والبعيد ليس في أسماء الله البعيد , ولا وصفه بذلك أحد من سلف الأمة وأمتها , بل هو موصوف بالقرب دون البعد , وفي الحديث المشهور في التفسير أن المسلمين قالوا : يا رسول الله أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه , فأنزل الله { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب } وهذا يقتضي وصفه بالقرب دون البعد .

وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأصحابه لما جعلوا يرفعون أصواتهم بالتكبير [أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته } وإنما الواجب أن يوصف بالعلو والظهور , كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح [أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء] وقال تعالى { وهو العلي العظيم } فلو قال هو العلي القريب كان حسنا صوابا , وكذلك لو قال قريب في علوه علي في دنوه .

فأما وصفه بأنه القريب البعيد , فلا أصل له , بل هو وصف باسم حسن وبضده , كما لو قيل : العلي السافل , أو الجواد البخيل , أو الرحيم القاسي ونحو ذلك , والله تعالى له الأسماء الحسنى , وإنما يؤتي مثل هؤلاء من القياس الفاسد , لمّا سمعوه يخبر عن نفسه بأنه الأول الآخر الظاهر الباطن , قاسوا على ذلك القريب والبعيد , وهذا خطأ لأن تلك الأسماء كلها حسنة دالة على كمال إحاطته مكانا وزمانا , وأما هذا فهو جمع بين الاسم الحسن وضده اهـ .

فصل

قال المصنف : " إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه بما يخبر به , فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة : يؤمنون بذلك , كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل , بل هم الوسط في فرق الأمة , كما أن الأمة هي الوسط في الأمم , فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة " اهـ .

إلى هنا انتهى الجزء الأول ولله الحمد والمنة وقد كان خاص بما يتعلق بأسماء الله وصفاته سبحانه وتعالى لا إله غيره ولا رب سواه .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفهرس

71 - الصفات الثلاث المنفية وهي : (ب/1- لم يلد) . (ب/2- ولم يولد) . (ب/3- ولم يكن له كفواًًً أحد) .
72 - فصل قال المصنف : " وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم الى آخر الآية
أسماء الإثبات فيها : الله لا إله إلا هو ، والحي ، (4/ والقيوم)... له ما في السموات وما في الأرض ... يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ... وهو العلي ، (5/العظيم) .
وفي النفي فمثل : (ب/4 لا تأخذه سنة)، (ب/5 ولا نوم) , (ب/6 ولا يؤوده حفظهما) .
73 - اسم (4/والقيوم) ومسائله
74 - فصل قول المصنف : " ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ... " قد دخل في هذه الجملة , ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص ... وقوله سبحانه { هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم } .
75 - اسم (6/الأول) ومسائله
76 - اسم (7/والآخر) ". ومسائله
77 - اسم " (8/الظاهر) " . ومسائله
78 - اسم " (9/الباطن) " . ومسائله
79 - فصل قال المصنف : " وقوله سبحانه { وتوكل على الحي الذي لا يموت } " .
80 - اسم (10/الحي الذي لا يموت) . ومسائله
81 - (11/اسم العليم) وصفة العلم ، وهو يتصرف إلى العليم العالم والعَلاّم , ومسائله
82 - اسم (12/الرزاق والرازق) . ومسائله
83 - اسم (13/ذو القوة) ومسائله
84 - اسم " (14/المتين) " . ومسائله
85 - اسم وصفة : (15/السميع) والصفه منه السمع والسماع ، و(16/ البصير) والصفة منه البصر والإبصار .
86 - فصل في صفة ج/1- المشيئة والإرادة لله تعالى . ومسائلها
88 - اسم (الودود } " . ومسائله
89 - اسم (18/الرحمن) ، واسم (19/الرحيم) ومسائله
90 - صفة (ج/3- الرضا) ومسائلها

114 ـ فصل قال المصنف : " إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه بما يخبر به , فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة : يؤمنون بذلك , كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل , بل هم الوسط في فرق الأمة , كما أن الأمة هي الوسط في الأمم , فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة " اهـ .

انتهى ولله الحمد فهرس الجزء الأول